

زندہ رود

حیاتِ اقبال کا وسطی دور

جاوید اقبال

سوانح اقبال کے ترتیب کے سلسلہ میں جاوید اقبال کے تصنیف حیات اقبال کے وسطی دور سے متعلق ہے، بالفاظ دیگر سوانح اقبال کا موجودہ حصہ پہلے حصے یعنی حیات اقبال کے تشکیل دور سے پیوستہ ہے اور اسے کہہ کر دی ہے۔

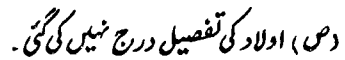
اس حصہ کا آغاز علامہ اقبال کے دنیا دارانہ جدوجہد یعنی ستمبر ۱۹۰۸ء سے ہوتا ہے اور دسمبر ۱۹۲۵ء تک کے عرصہ میں اُن کے افکار و نظریات کے بتدریج ارتقاء کے جائزہ پر ختم ہوتا ہے اس عہد میں فکرِ معاش کے علاوہ حضرت علامہ کو مختلف قسم کے آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس دور میں انہوں نے مسلمانوں کے لیے نیا سرمایہ حیات فراہم کرنے کے غرض سے اپنے خیالات کا برملا اظہار کیا یا حقیقی اسلامیت کے بیداری کے خاطر ایک مخصوص نظامِ فکر پیش کیا جس کے پاداش میں نہ صرف اُن کے نظریات کو اسلام کے منافی قرار دیا گیا بلکہ اُن کے مخالفین نے علامہ کو کردار کشی کے ہم کام بھی آغاز کیا اور اُن پر کفر کا فتویٰ صادر کیا گیا

اس زمانہ میں علامہ اقبال کے افکار کو نہ تو کوئی سمجھتا تھا اور نہ کوئی قبول کرنے کو تیار تھا۔ بیشتر علماء، مشائخ اور مسلم سیاسی رہنما اُن کے خلاف ہو چکے تھے۔ پس مختلف وجوہ کے بنا پر یہ دور بحیثیت مجموعی علامہ اقبال کے ذہنی و روحانی اضطراب یا شدید تنہائی کا دور تھا اور وہ کسی ایسے ہمدرد یا رفیق کے تلاش میں رہتے تھے جو اُن کا ہم خیال ہو۔

سوانح اقبال کے سلسلہ میں جو کتب اب تک شائع ہوئی ہیں، اُن میں بیشتر سوانح نگاروں نے حیات اقبال کے اس اہم دور کا محض سرسری طور پر احاطہ کیا ہے لیکن جاوید اقبال نے اس دور کا بنظر عمیق مطالعہ کر کے نہایت مؤثر انداز میں اس کے تجزیہ کے ذریعے اس کے اہمیت کا احساس بھی بولایا ہے اور کئی نئے پہلوؤں کے نشاندہ بھی کیے ہیں۔ اس لحاظ سے اُن کے یہ تصنیف بھی اقبالیاتِ ادب میں ایک اچھوتا اضافہ ہے اور علامہ اقبال کے ذاتی اور فکری زندگی سے حقیقی معنوں میں شناسائی کے لیے ایک کلید کی حیثیت رکھتی ہے۔

ناشر

جمال الدين



زندہ رود

حیاتِ اقبال کا وسطی دور



جاوید اقبال



منیب اور ولید کے نام

فہرست

| | |
|-----|------------------------------|
| ۱ | پیش لفظ |
| ۱۳۹ | ۸۔ فکرِ معاش |
| ۱۶۲ | ۹۔ ازدواجی زندگی کا بحران |
| ۱۸۲ | ۱۰۔ ذہنی ارتقا |
| ۲۰۰ | ۱۱۔ تخلیقی کرشمہ |
| ۲۱۹ | ۱۲۔ قلمی ہنگامہ |
| ۲۲۳ | ۱۳۔ خانہ نشینی |
| ۲۶۸ | ۱۴۔ ہندو مسلم تصادم کا ماحول |
| ۲۹۱ | مآخذ |

پیش لفظ

مَیے نے سوانح اقبال کے ترتیب کے لیے حیات اقبال کو تین واضح اور اپنے جگہ پر مکملے حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا حصہ حیات اقبال کا تشکیلی دور ہے جو شائع ہو چکا ہے۔ یہ حصہ بڑے صغیر کے حالات، خصوصاً اٹھارہویں صدی عیسوی میں اچیلے اسلام کے پس منظر میں اقبال کے ولادت یعنی ۱۸۷۷ء سے لے کر اُن کے تعلیم کے حتمی تکمیل یعنی جولائی ۱۹۰۸ء تک پھیلا ہوا ہے۔

اُدے دوسرا حصہ یا حیات اقبال کا وسطی دور پیشہ خدمت ہے۔ اس حصہ کا آغاز ستمبر ۱۹۰۸ء یعنی اقبال کے دنیا دارانہ جدوجہد سے ہوتا ہے، اور دسمبر ۱۹۲۵ء تک کے مدت میں اُن کے افکار کے بتدریج ارتقاء کے جائزے پر اہتمام پذیر ہوتا ہے۔ اس دور میں اقبال نے ملت اسلامیہ کے لیے نیا سرمایہ حیات فراہم کرنے کے غرض سے اپنے خیالات کا برملا اظہار کرنا شروع کیا اور حقیقی اسلامیت کے بیداری کے خاطر ایک مخصوص نظام فکر کے تدوین کے نتیجے میں نہ صرف اُن کے افکار پر کڑی تنقید کے گئے بلکہ اُن کے مخالفین نے اقبال کے کردار کشی کے ہم کام بھی آغاز کیا۔ اُن کے ذات کے متعلق مختلف قسم کے ہتانے تراشے گئے اور مسلمانوں کو خودی کا احساس دلا کر ایک ملت یا قوم کے صورت میں متحد کرنے والی شخصیت پر کفر کا فتویٰ بھی صادر کیا گیا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب اقبال کے افکار کو نہ تو کوئی سمجھنے کے کوشش کرتا تھا اور نہ کوئی قبول کرنے کو تیار تھا۔ بیشتر علماء، مشائخ اور مسلم یاس

ب

رہنا اُن کے خلاف ہو چکے تھے۔ سو یہ دور مختلف وجوہ کے بنا پر بحیثیت مجموعی اقبال کے ذہنی درد جانے کر بے واضطراب اور شدید تنہائی کا دور تھا اور وہ کسی ایسے ہمدِ یار فیوتے کے لیے ترستے تھے جو اُن کا ہم خیال ہو۔ گویا اقبال کے شاعری نے آوازِ حلیے کا رواں، نعمۂ جبرئیلے آشوب یا جزوِ پیغمبری بننے کے لیے جستے تولے لے تھے لیکن عقلے یا راے ابھی تک محوِ تماشائے لہجہ بامِ حقے۔

جاوید اقبال

فکرِ معاش

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کے لیے سب سے اہم مسئلہ فراہمی روزگار تھا، انہوں نے اپنی تعلیم کی تکمیل بڑے بھائی شیخ عطا محمد کی مالی امداد سے کی تھی اور اب شیخ عطا محمد کی فوج سے ریٹائرمنٹ میں چند سال باقی رہ گئے تھے، علاوہ اس کے اُن کی اپنی عیال داری تھی، تین بیٹیوں اور تین بیٹیوں کے باپ تھے، نیر الدین کے بڑھاپے کا سہارا بھی ڈھیلی تھے، اقبال نے قیام یورپ کے دوران غالباً ۱۹۰۷ء کے آخری حصہ میں گورنمنٹ کالج لاہور کی ملازمت سے استعفا دے دیا تھا (۲)، اس لیے کچھ نہ کچھ آمدنی کا یہ ذریعہ موجود نہ رہا تھا۔ پس اقبال کے لیے کالٹ کا پیشہ اختیار کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا، لیکن اس پیشہ میں قدم جانے کے لیے بھی وقت دیکر رہنا اور بڑے بھائی کی مزید مالی اعانت کی ضرورت تھی جس کے لیے وہ بخوشی تیار تھے۔

اگست ۱۹۰۸ء کے پہلے یا دوسرے ہفتے میں، جب اقبال ابھی سیالکوٹ ہی میں مقیم تھے، شیخ عطا محمد لاہور آئے اور مرزا جلال الدین کی وساطت سے موہن لعل روڈ (جسے آج کل اردو بازار کہا جاتا ہے) پر منشی گلاب سنگھ کے مطبع مفید عام کے قریب اقبال کی رہائش اور دفتر کے لیے ایک مکان کرایہ پر لیا چند دنوں بعد اقبال لاہور پہنچ کر اسی مکان میں فروکش ہوئے دفتر کیلئے قانونی کتب کی ایک معمولی سی لائبریری خریدی اور ہندو منشی کا ہن چنڈ رکھا، علی بخش کو بھی بلوایا گیا۔ اقبال نے پریکٹس کی ابتدا سچلی عدالتوں سے کی اور چند ماہ انہی عدالتوں میں کام کرتے رہے مگر سچلی عدالتوں میں کام کرنا انہیں پسند نہ آیا، کاہن چنڈ بھی یمن دین کے معاملات میں ہمیشہ جھگڑتا رہتا تھا (۳)

۳۰ اکتوبر ۱۹۰۸ء سے اقبال کی بحیثیت ایڈووکیٹ انڈولمنٹ ہو گئی اور آپ کو چیف کورٹ پنجاب میں پریکٹس کرنے کی اجازت مل گئی (۴) یوں وہ لاہور کے بار روم میں داخل ہوئے جو میاں شاہ دین، سر فضل حسین، سر محمد شفیع، سر شاہ باب الدین، سر شادی لعل، لالہ لاجپت رائے، پنڈت شیوانائن شیم، پیر تاج الدین، غلام رسول بیرسر، مرزا جلال الدین وغیرہ جیسی مقتدر ہستیوں کے سبب مشہور تھا، چیف کورٹ پنجاب میں اپنے مقتدمات کی پیروی کے لیے اقبال سخت محنت کرتے تھے، یہاں تک کہ شعر و شاعری کے شغل سے بھی کچھ مدت تک دور رہے۔

اقبال نے صرف کچھ عرصہ تک موہن لعل روڈ والے مکان میں قیام کیا، اکتوبر ۱۹۰۸ء میں آپ انارکلی کے اس مکان میں آٹھ آئے جس میں اُن سے پیشتر سر فضل حسین اور پھر سر محمد شفیع مقیم رہ چکے تھے یہ مکان پہلے مکان سے کٹا وہ تھا، اسی مکان میں آپ کی سکونت تھی اور اسی میں دفتر بھی تھا، کاہن چنڈ کی جگہ سر محمد شفیع کے منشی طاہر الدین کی خدمات حاصل کی گئیں۔ منشی طاہر الدین بھی اسی مکان کے عقب میں رہائش پذیر ہو گئے، اقبال اُن پر بہت اعتماد کرتے تھے اور اپنی عمر کے آخری دن تک اُن سے تعلقات قائم رکھے، یہ وہی منشی طاہر الدین ہیں جنہوں نے بعد میں حکیم طاہر الدین کی حیثیت سے دلور

نامی دوا ایجا کر کے خوب نام پیدا کیا، انہوں نے مئی ۱۹۴۰ء میں انتقال کیا۔ اقبال کو بچپن سے کبوتر پالنے کا شوق تھا۔ آپ جب سیالکوٹ سے لاہور موہن محل روڈ والے مکان میں منتقل ہوئے تو کبوتر ساتھ لائے تھے۔ اب انارکلی والے مکان میں سکونت اختیار کی تو کوٹھے پر کبوتروں کے رکھنے کا بندوبست بھی کیا گیا۔ آپ ۱۹۲۶ء تک اسی مکان میں فرودکش رہے۔ (۵)

مرزا جلال الدین ان آیام میں اقبال کی زندگی کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں (۶) :

”ڈاکٹر صاحب کی طبیعت میں ظرافت کو بہت دخل تھا۔ وہ فارغ اوقات میں باروم میں بیٹھ کر جب اپنی پُر لطف باتوں اور ظریفانہ گفتگو کو سُن رہے ہوتے تو متعدد افراد ان کے گرد اکٹھے ہو جاتے۔ ہندوؤں میں پنڈت شیونارائن شیمک کو اقبال سے خاص انس تھا اور وہ ڈاکٹر صاحب کی باتوں میں خاص دلچسپی لیتے۔ اس دوران میں میرے اور ڈاکٹر صاحب کے تعلقات بہت گہرے ہو چکے تھے۔ ہمارا معمول یہ تھا کہ دس بجے کے قریب ہم چیف کورٹ میں پہنچتے۔ مقدمات کے شروع ہونے تک ادھر ادھر کی گپ چلتی اور جب کوئی مقدمہ ختم ہو جاتا تو دوسرے کے شروع ہونے تک پھر باروم میں آ جاتے۔ منشی طاہر الدین کی حیثیت میں فیضی کے سکریٹوں کی ڈیوٹی رہتی۔ ڈاکٹر صاحب سکریٹ سلگا کر کرسی پر بیٹھ جاتے اور طائف و پُرتلاق باتوں سے وقت کاٹتے۔ بعد میں تو یہاں تک نوبت پہنچی کہ اکثر عدالت عالیہ کے کام سے فارغ ہو کر وہ میرے ہمراہ میرے دفتر میں نشتر لے آتے اور رات دیر گئے تک میرے پاس ہی بٹھرتے۔ انہی آیام میں ڈاکٹر صاحب کی ملاقات نواب سر ذوالفقار علی خان مرحوم کے ساتھ بھی ہو گئی اور اسی طرح سر جوگند سنجے جی سے ملاسم قائم ہو گئے۔ ذوالفقار مرحوم اقبال اور میں کبھی نواب صاحب کے دولت خانہ پر اور کبھی میرے دفتر میں قریباً قریباً بلاناغہ ملا کرتے۔ ہمارے باہمی تعلقات ایسے گہرے تھے کہ سر میاں محمد شفیع مرحوم و فضل حسین مرحوم ہمیں ٹراویا یا اصحابِ ثلاثہ کے نام سے یاد کیا کرتے۔“

ابھی وکالت کا پیشہ اختیار کیے دو ایک ماہ گزرے ہوں گے کہ اقبال کو ایم اے اوکالج علی گڑھ میں فلسفہ کی پروفیسری کی پیش کش ہوئی لیکن آپ نے اسے قبول نہ کیا۔ اسی طرح اپریل ۱۹۰۹ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں تاریخ کی پروفیسری بھی ٹھکرا دی۔ اقبال کو ہمہ وقتی طور پر معلمی کا پیشہ اختیار کرنے میں اس لیے تامل تھا کہ یہ کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔ اُن کے نزدیک وکالت کا پیشہ اختیار کیے رکھنے میں بہتر مالی مستقبل کے امکانات تھے۔

یکم اکتوبر ۱۹۰۸ء سے جب بریٹ، صدر شعبہ فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور ایک سال کی رخصت پر گئے تو ان کی جگہ اسٹن وائٹ جیمز کو قائم مقام پروفیسر فلسفہ مقرر کیا گیا۔ لیکن جیمز یکم مئی ۱۹۰۹ء کو اچانک فوت ہو گئے۔ اُن کی اسامی پر کمرہ کے لیے فوری طور پر کسی اگرینڈ پروفیسر کا انتظام ہو سکا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ پرنسپل کی درخواست پر حکومت پنجاب نے اقبال سے استدعا کی کہ عارضی طور پر فلسفہ کی پروفیسری قبول کر لیں۔ گرمیوں کا موسم تھا۔ اس لیے کہ تدریسی اوقات اقبال کے پیشہ وکالت کی ذمہ داریوں میں حائل نہ ہوں، کالج اُن کے پیر پیڑھے چھبے سے لے کر نو بجے تک متعین کرنے کو تیار تھا۔ مگر گرمیوں کی تعطیلات کے بعد چونکہ کالج اور کورٹ کے اوقات میں تضاد یقینی تھا، اس لیے اقبال اور گاڈلے، ایڈریکٹر ٹری تعلیم حکومت پنجاب نے کورٹ

کے چھبچھ وچ صاحبان کو تحریر کیا کہ اقبال کے مقدمات ایسے اوقات میں پیش ہو کر ہیں جب وہ اپنے مذہبی فرائض سے فارغ ہو جائیں تب اقبال کی پریکٹس ابتدائی مراحل میں ہونے کے سبب برائے نام تھی۔ اس لیے اجازت مل گئی (۸) چنانچہ انہوں نے ۱۰ مئی ۱۹۰۹ء سے گورنمنٹ کالج میں عارضی طور پر فلسفہ پڑھانا شروع کر دیا۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۰۹ء سے اُن کی بنیادی ستخواہ پانچ سو روپے ماہوار مقرر ہوئی (۹) مگر میوں کے مہینوں میں وہ صبح صبح گھر سے سیدھے کالج جایا کرتے اور تین گھنٹے تک پچر دینے کے بعد کورٹ پہنچتے، جہاں چار بجے شام تک اپنے مقدموں کی پیروی کرتے یا فراغت ہوتی تو بار دم میں بیٹھ کر دوستوں کے ساتھ گپیں اڑاتے سر دیوں میں نو بجے صبح کالج جاتے اور وہاں سے فارغ ہونے کے بعد کورٹ پہنچتے۔ کالج میں آپ اپنے شاگردوں میں بڑے ہر دلعزیز تھے اور پڑھانے کا انداز سید مرتیں جیسا تھا (۱۰)۔

رفتہ رفتہ اقبال کی مصروفیات بڑھتی چلی جا رہی تھیں۔ ۱۹۰۹ء میں آپ لارڈ ہنگ پریس لاہور کے شائع کردہ ایک قانونی رسالہ انڈین کیسز لار پورٹس کے حلقہ ادارت میں بطور جرنٹ ایڈیٹر شامل ہو گئے (۱۱) انجمن حمایت اسلام اور انجمن کشمیری مسلمانان پنجاب سے تعلق کے علاوہ انہیں ۲۴ مارچ ۱۹۰۹ء کو انجمن اسلامیہ پنجاب کا رکن بھی منتخب کر لیا گیا۔ انجمن اسلامیہ پنجاب ۱۸۶۹ء سے قائم تھی اور بادشاہی مسجد و دیگر اہم ساجد کی نگرانی بھی انجمن کرتی تھی۔ برکت علی ٹھٹھن ٹال کھٹھا بھی اسی کے سپرد تھا۔ اس انجمن سے اقبال کا تعلق آخری دم تک قائم رہا (۱۲)۔

۲۸ دسمبر ۱۹۰۸ء کو آل انڈیا میٹرن ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس کی صدارت کے سلسلہ میں خواجہ سلیم اللہ خان نواب آف ڈھا کہ امرتسر آئے ہوئے تھے۔ انجمن کشمیری مسلمانان پنجاب کا ایک وفد جس میں اقبال بھی شامل تھے اُن سے ملا خواجہ صاحب کی خدمت میں فارسی میں تحریر کردہ سپانامہ پیش کیا گیا، جسے اقبال نے پڑھا۔ ان دنوں انجمن کشمیریوں کو زراعت پیشہ قرار دینے اور فوج میں اُن کی نمائندگی کو مؤثر بنانے کے لیے تک دو دو میں مصروف تھی، خواجہ صاحب نے انجمن کا سرپرست بننا قبول کر لیا۔ اور ۱۹۰۹ء میں اقبال ہی کی تحریک پر ان مسائل کو داسہ پگل لیجلیٹو کونسل کے اغلاسوں میں اٹھایا۔ اس سلسلہ میں اقبال کے چند مسئلے بھی اخباروں میں شائع ہوئے۔ جن کے ذریعہ فوجی بھرتی اور حصول اراضی کی ضرورت کشمیریوں اور حکام دونوں پر واضح کرنے کی کوشش کی (۱۳)۔

اسی طرح محمد عبداللہ قریشی سرگزنشت فوق تعلیمی کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ۱۹۰۹ء یا ۱۹۱۰ء میں کشمیریوں کا ایک وفد مہاراجہ پرتاب سنگھ والی کشمیر کی خدمت میں بمقام کشمیر ہاؤس لاہور جانے والا تھا۔ محمد دین فوق اقبال کو بلانے گئے مگر اقبال وفد میں شامل ہونے یا مہاراجہ سے ملنے پر رضامند نہ ہوئے۔ بالآخر اقبال کے دوست انہیں مہاراجہ پرتاب سنگھ کے پاس لے ہی گئے۔ مہاراجہ نے اقبال کی علمی شہرت اور شاندار عظمت کے متعلق کچھ نہ کچھ سن رکھا تھا، جب تعارف ہوا تو اقبال سے پوچھا: ڈاک واک صاحب! سناتے آپ بیت بناتے ہیں؟ اقبال نے جواب دیا: سرکار! بیت نہ کبھی میں نے بنائے ہیں نہ میرے باپ دادا نے، اس کے علاوہ میں ڈاک واک بھی نہیں، نہ میں نے کبھی ڈاک کا کام کیا ہے نہ میرے بزرگوں نے۔ مہاراجہ حیرانی سے اقبال کے دوستوں کا منہ کھنے لگے۔ دوستوں میں سے کسی نے کہا کہ حضور یہ شاعر ہیں اور شعر تحریر کرتے ہیں، شعر کو بیت بھی کہتے ہیں مگر انہوں نے بیت کو وہ بید سمجھا۔ جس سے کہیاں بنائی جاتی ہیں۔ مہاراجہ نے اقبال سے کوئی شعر سننے کی فرمائش کی جب اقبال شعر پڑھنے لگے تو مہاراجہ بولے: یوں نہیں لگا کہ پڑھے۔ اقبال نے نو، کی طرف دیکھا اور دبی زبان میں کہا: جی تو یہی چاہتا ہے کہ کون میرے دوستوں کے پاؤں میں گنگھڑ

باندھیے تو میں گاؤں پھر چند شعر ترنم سے پڑھے اور انہیں مہاراجہ نے خود بھی کچھ شعر فارسی کے سنائے (۱۴۲)

سال ڈیڑھ سال کے عرصہ میں معلیٰ اور وکالت کے سلسلہ میں اقبال کو اتنی تگ و دو کرنی پڑی کہ ان کا سارا وقت اسی میں صرف ہوجاتا۔ تمام دن تدریسی مشاغل یا مقدمات کی پیروی میں گزرتا۔ شام کو موٹوں کی ملاقات کے لیے دفتر میں بیٹھا پڑتا اور رات گئے تک اگلے روز کے مقدمات کی تیاری کرتے رہتے۔ بسا اوقات طالب علم گھر پر بھی اُن سے پڑھنے کے لیے آجاتے شعر لکھنے کا وقت نہ ملتا تھا اور ایسی حالت کے لیے مرتے رہتے تھے۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ مئی ۱۹۱۰ء کی کسی شام وہ اور وجاحت حسین جھنجھلاوی اُن کے ہاں گئے اور اُن کو اپنا کلام سنانے لگے۔ اقبال سننے میں منہمک تھے کہ اسی اثناء میں منشی طاہر الدین کمرے میں داخل ہوئے اور کہا کہ ایک موکل آیا ہے اور ملنا چاہتا ہے۔ اقبال نے جواب دیا کہ اس کو بٹھائیے، یہاں سے فارغ ہو کر بلاؤں گا، فوق نے کہا: بابا! پیسے پیٹ کی فکر چھوڑیے، یہ شغل تو ہوتا ہی رہتا ہے۔ بولے: یہی شغل تو غذائے روح ہے اور روح ہے تو سب کچھ ہے۔ موکل اگر میرا نام سن کر آیا ہے تو وہ کہیں بھاگ نہیں جائے گا چنانچہ اُن دونوں کا کلام سننے کے بعد اقبال نے اپنا تازہ کلام سنایا اور پھر مجلس برخواست ہوئی (۱۵۰)۔

ظاہر ہے اقبال مقول آمدنی کے کسی ایسے ذریعہ کی تلاش میں تھے جو کشش روزگار سے انہیں کم از کم اتنی مہلت دے کہ وہ اپنی قوت فکر کا رخ اس عالم کی سمت موڑنے کے قابل ہو سکیں جس کا تعلق تخلیق سے تھا۔ اقبال کی روح کی گہرائیوں میں یہ احساس مضطرب تھا کہ ان کا اصل مقدر شعر کے ذریعہ ایک نیا پیغام عالم اسلام تک پہنچا نہیں ہے لیکن بد قسمتی سے برصغیر میں تعزیف و تالیف کا شغل بجائے خود مقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا، بلکہ ایسے مقصد کی تفصیل کے لیے کسی نہ کسی مالدار سرپرست کی ضرورت تھی۔ اقبال اس گدھے پیٹ کی خاطر جو "لاؤ چارہ لاؤ چارہ" کا درد کرتے ہوئے انہیں دم بھر کے لیے بھی مہلت نہ دیتا تھا، اپنی تقدیر معطل کرنے پر رضامند نہ تھے (۱۶۰)۔ اسی بنا پر وہ اپنے مزاج کے موافق کسی ملازمت اختیار کرنے کو خارج از بحث قرار نہ دیتے تھے۔

اس مرحلہ پر اُن کی توجہ حیدرآباد وکن کی طرف مبذول ہوئی۔ اقبال کبھی حیدرآباد نہ گئے تھے، گوانچی غریب اور نظیں دہاں کے مختلف رسالوں باجریدوں میں چھپتی رہتی تھیں اور حیدرآباد کی بعض علم دوست شخصیات مثلاً سر اکبر حیدری، مہاراجہ کرن پرشاد وغیرہ سے غیبی تعارف یا غالباً خط و کتابت تھی (۱۶۰)۔ نیز اقبال کے دوست غلام قادر گرامی بھی شاعر خاص نظام کی حیثیت سے وہاں مقیم تھے حیدرآباد میں اہل سخن کی فدا فرانی کے چہرے اقبال کے کانوں تک پہنچتے رہتے تھے اور انہیں یہ توقع ہو گئی تھی کہ دہلی اور مکنو کی بربادی کے بعد حیدرآباد ہی ایک ایسی مسلم ریاست ہے جہاں ہو سکتا ہے انہیں وہ مہلت میسر آسکے جس کی انہیں جستجو تھی۔

چنانچہ وہ کلکتہ سے دس دن کی رخصت لے کر ۱۸ مئی ۱۹۱۰ء کی رات کو حیدرآباد روانہ ہو گئے عطیہ فیضی تحریر کرتی ہیں کہ اقبال نے اپنے کسی خط میں حیدرآباد جانے کی خواہش کا اظہار کیا اور اُن سے تعارفی چٹھی کے طالب ہوئے، سو عطیہ فیضی نے اپنے عزیز سر اکبر حیدری، جو اُن دنوں نظام کے معتمد فنانس تھے، کے نام تعارفی خط ارسال کر دیا (۱۸)۔ مگر یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی عطیہ فیضی کی کتاب میں اقبال کا کوئی ایسا خط شامل نہیں جس میں اُن سے کسی تعارفی چٹھی کا مطالبہ کیا گیا ہو علاوہ اس کے عطیہ فیضی کے نام خط محرمہ ۳۰ مارچ ۱۹۱۰ء میں اقبال لاہور سے اپنے دورہ حیدرآباد کی تفصیل بیان کرتے ہوئے انہیں تحریر کرتے ہیں (۱۹)؛

”اگر میں حیدرآباد میں کچھ عرصہ مزید قیام کر سکتا تو مجھے یقین ہے کہ ہر مائتوں نظام مجھ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کرتے۔ میں وہاں کے سب بڑے آدمیوں سے ملا اور کہیوں نے مجھے اپنے یہاں مدعو بھی کیا۔ میرا

حیدر آباد جانا کچھ معنی رکھتا تھا جس کے بارے میں ملاقات پر آپ سے عرض کروں گا صرف سر اکبر ولیڈیٹی سے ملنا میری سیاحت کا مقصد نہ تھا شاید آپ انہیں جانتی ہوں۔ حیدر آباد میں ملاقات سے پیشتر مجھے ان سے واقفیت کی مسرت حاصل نہ تھی۔ ان کے ہاں میرا قیام نہایت پر لطف رہا۔

اگر اقبال عطیہ فیضی کی وساطت سے سر اکبر حیدری اور ان کی اہلیہ سے ملے ہوتے تو یہ تحریر نہ کرتے کہ شاید آپ انہیں جانتی ہوں، بلکہ تذکرہ خط میں عطیہ فیضی کی تعارفی چٹھی کا حوالہ دے کر ان کا شکریہ ادا کرتے۔

اقبال کی کسی تحریر سے پتا نہیں چلتا کہ ان کے حیدر آباد جانے کا مقصد کیا تھا۔ ان کے پیش نظر کوئی مخصوص ملازمت نہ تھی۔ یہ قیاس کرنا بھی درست نہیں کہ ان کا دورہ کسی بھی ملازمت کی غرض سے کیا گیا، بہر حال غالب امکان ہے کہ اگر انہیں دربار وکن میں باریابی حاصل ہو جاتی تو وہ نظام کو تصفیہ و تالیف کے سلسلہ میں اپنے مستقبل کے عزائم کی اہمیت سے روشناس کرنا چاہتے تھے اور اگر ان عزائم کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے نظام انہیں کسی مناسب منصب کی پیشکش کئے تو وہ غالباً اسے قبول کر لیتے لیکن ایسی نوبت ہی نہ آئی۔

حیدر آباد میں یہ زمانہ آخری تاجدار صنفی کے والد نواب میر محبوب علی خان کی حکومت کا تھا۔ نواب میر محبوب علی خان داغ کے شاگرد اور اقبال کے استاد بھائی تھے۔ داغ کا انتقال ہو چکا تھا۔ نظر حیدر آبادی نواب میر محبوب علی خان کے متعلق تحریر کرتے ہیں (۲۰)۔

”وہ عجیب و غریب مزاج کے انسان تھے کھڑے ہیں تو گھٹنوں کھڑے ہیں، جاگ رہے ہیں تو پھر دو جاگ رہے ہیں اس میں دن اور رات کی کوئی فید نہیں تھی۔ وکن کے پرانے لوگوں میں ’ولی‘ مشہور تھے شکار کے لیے نکل گئے تو ہفتوں اسی شغل میں گزار دیے۔ لکھ لٹ اور دیبا دل بھی جس نے ان کی ایک جھلک دیکھ لی یا دربار میں باریاب ہو گیا اس نے منہ مانگی مراد پائی اور نیلے سے بے نیاز کر دیا گیا۔ ان غیر معمولی مشاغل کے باوجود یہ بھی ان کی کرامت تھی کہ امور سلطنت کو وہ بحسن و خوبی انجام دیتے تھے۔ لیکن اُن کی آزمائشیں بڑی صبر آزما ہوتی تھیں۔ چنانچہ خود داغ پہلی دفعہ حیدر آباد گئے تو طویل مدت تک انتظار کرنے کے باوجود دربار نظام میں باریاب نہ ہو سکے اور وطن واپس ہو گئے۔ پھر اسی سال بلوائے گئے۔ لیکن استاد کی ’مشرف‘ ساڑھے تین سال کے قیام کے بعد ’بخشا‘ گیا۔ پھر جس طرح نوازے گئے وہ اظہر من الشمس ہے اقبال کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ چندے انتظار کرتے۔“

حیدر آباد میں اقبال نے سر اکبر حیدری کے ہاں قیام کیا۔ عین ممکن ہے کہ وہ خط و کتابت کے ذریعہ اقبال سے متعارف تھے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اقبال سے اُن کا غیبی تعارف گرامی کے ذریعہ ہوا ہو، کیونکہ حیدر آباد جلنے سے چند روز قبل اقبال نے اپنے خط محررہ ۱۱ مارچ ۱۹۱۰ء بنام گرامی میں تحریر کیا (۲۱)

”خط لکھے ہوئے کئی دن گزر گئے۔ حیدری صاحب کے متعلق استفسار کیا تھا، جواب نہ ملا۔ دو خطوں کے جواب آپ کے ذمہ ہیں۔ آپ کس عالم غفلت میں قیام پذیر یا تشریف فرما ہیں۔“

سر اکبر حیدری اور ان کی اہلیہ علم و ادب کا نہایت عمدہ ذوق رکھتے تھے، انہوں نے نہ صرف اقبال کی خاطر تواضع کی بلکہ حیدر آباد

کی مقتدرہ قوتوں سے انہیں متعارف کرایا، حیدر آباد میں قیام کے دوران اقبال نے نظم طلبا لطباتی سے ملنے کی خواہش ظاہر کی، نظم اُن ایام میں نظام کالج میں فارسی کے پروفیسر کی حیثیت سے مامور تھے، سرکرہ حیدری نے انہیں بلوا بھیجا اور اقبال سے تعارف کرایا۔ کچھ دیر بات چیت کے بعد اقبال نے اُن سے اپنا کلام سنانے کی درخواست کی، نظم نے اپنے ایک نعتیہ قصیدے کی تشبیہ کے اشعار سنائے۔

پردہ ظلمت سے نکلا روئے سلمائے سحر

ناقہ گردوں کی کھینچی سیٹی شب نے ہمار

مشاعرین کا اقبال نے نظم کو اُن کی قادر الکلامی پہلے امتداد دی اور بعد میں انہوں نے نظم ہی کی زمین میں مدحیہ قصیدہ ”شکریہ“ تحریر کیا جو حصارِ جگرشن پر شاد سے منسوب ہے (۲۲)۔

اقبال حیدر آباد میں گرامی کی صحبتوں سے مستفید ہوئے۔ علاوہ اس کے وہاں کے تمام اہل کمال سے ملے حافظ جلیل حسن حبیل، مانک پوری، جو داغ کے بھلا ستاد نظام مقرب تھے، نے اقبال کے اعزاز میں ایک عشاءِ تہ دہاتس میں حیدر آباد کے متعدد شاعروں اور ادیبوں کو مدعو کیا گیا، اس تقریب میں ظہیر دہلوی بھی اپنی نقابہت اور بڑھاپے کے باوجود شامل ہوئے۔ اقبال کا اپنا بیان ہے (۲۳)۔

”میں گزشتہ سال حیدر آباد گیا تو یہ ضروری بات تھی کہ میں وہاں کے اہل کمال سے ملوں، چنانچہ حافظ جلیل حسن صاحب جلیل مانک پوری کے ہاں میری دعوت ہوئی۔ وہیں مولانا ظہیر بھی تشریف رکھتے تھے، مولانا نے مجھ سے شعر پڑھنے کی فرمائش کی، مگر سننے سے زیادہ مجھے خود یہ شوق تھا کہ مولانا کی زبان سے کوئی شعر سنوں چنانچہ میں نے عرض کیا کہ حضرت! جب تک میں پہلے آپ کی زبان سے شعر نہ سن لوں گا، اپنا شعر ہرگز نہ سناؤں گا۔ مولانا نے اس درخواست کو منظور فرمایا اور یہ شعر سنایا۔

وہ جھوٹا عشق ہے جس میں فناں ہو

وہ کجی آگ ہے جس میں دھواں ہو

ایک اور شعر اور بھی سنایا تھا مگر وہ یاد نہیں رہا۔ مولانا ظہیر اُس وقت بہت ضعیف و ناتواں تھے اور اُنچا سنتے تھے۔“

اقبال نے حیدر آباد میں ایک نظم ”گورستان شاہی“ کے عنوان سے گوکٹھ کے قطب شاہی بادشاہوں کے مقبروں سے متاثر ہو کر لکھی۔ یہ نظم ان کے حیدر آباد سے لاہور واپس آنے پر پھرن میں اقبال کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوئی (۲۴)۔

”حیدر آباد دکن کے مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما سٹر نذر علی بی نے معتد حکم فنانس ... مجھے ایک دن اُن شاندار مگر حسرت ناک گنبدوں کی زیارت کے لیے لے گئے جن میں سلطانین قطب شاہی سو رہے تھے۔ رات کی خاموشی، ابراؤد آسمان اور بادلوں سے چھین کر آتی ہوئی چاندنی نے اس پر حسرت منظر کے ساتھ مل کر میرے دل پر ایسا اثر کیا کہ کبھی فراموش نہ ہوگا۔ ذیل کی نظم اُن ہی بے شمار تاثرات کا اظہار ہے۔ اس کو میں اپنے سفر حیدر آباد کی یادگار میں مسٹر حیدری اور ان کی لائق بیگم صاحبہ مسٹر حیدری کے نام سے منسوب کرتا ہوں

جہنوں نے میری محمان نوازی اور میرے قیام حیدرآباد کو دلچسپ ترین بنانے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔“

حیدرآباد میں اقبال مہاراجہ راجکشن پر شاد سے بھی ملے جو ان دنوں ریاست کے صدر المہام تھے۔ مہاراجہ راجکشن پر شاد و راجہ ٹوڈر مل کی اولاد سے تھے۔ اُن کا اصل وطن لاہور تھا جہاں سے ان کا خاندان پہلے دہلی اور پھر حیدرآباد پہنچا۔ وہ ذات کے کھتری تھے لیکن سنسکرت کے علاوہ عربی، فارسی اور اردو میں مہارت کے سبب صوفیانہ خیالات رکھتے تھے۔ شعر گوئی اور شعر فنی کا ان کو خاص ملکہ تھا۔ داغ اودھا صف کے شاگرد رہ چکے تھے۔ اپنا تخلص شاد تھا۔ فنون سہنگری کے ساتھ رمل، نجوم، خطاطی، مصوری اور موسیقی پر بھی عبور حاصل تھا۔ ایک بہت بڑی جاگیر جس کی آمدنی سولہ لاکھ روپے سالانہ تھی، ان کو ورثہ میں ملی تھی۔ ان کا ماحول امیرانہ لیکن عادات فقیرانہ تھیں۔ چار بیگیں مسلمان تھیں جن میں سے ایک کی محبت میں ختنہ بھی کرایا تھا۔ تین رافیاں ہندو تھیں۔ مسلمان بیگم کی اولاد مسلمان تھی اور اُن کے رشتے مسلمانوں میں کیے گئے۔ اسی طرح ہندو رانیوں کی اولاد ہندوؤں میں بیاہی گئی۔ تعلیم و تربیت اسلامی طریقہ پر ہوتی تھی۔ لہذا قرآن مجید کی کئی سورتیں اور احادیث انہیں زبانی یاد تھیں۔ مندروں میں قشقہ لگاتے اور مسجدوں میں نماز پڑھتے تھے۔ انہوں نے اپنا موجدانہ مسلک اپنے اشعار میں یوں بیان کیا ہے۔

میں ہوں ہندو میں ہوں مسلمان ہر مذہب ہے میرا ایمان
شاد کا مذہب شاد ہی جانے آزادی آزاد ہی جانے

اُن کے شعر و نثر کے کئی مجموعے مختلف ناموں سے شائع ہوئے اور ایک نعت کو تو یہ شرف حاصل ہوا کہ مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کے پیچھے کتب خانہ شیخ الاسلام کی ایک دیوار پر آویزاں کی گئی۔ مئی ۱۹۴۰ء میں انتقال کیا (۲۵) حیدرآباد کے اس ہندو جاگیردار کی فقیرانہ عادات، موردی و عجز و انکسار، نوازش کریمانہ اور وسعت اخلاق نے اقبال کا دل ہمیشہ کے لیے موہ لیا۔ بہت گہرے تعلقات قائم ہوئے۔ اقبال نے مہاراجہ راجکشن پر شاد کی تعریف میں ایک مدحیہ قصیدہ ”شکریہ“ کے عنوان سے تحریر کیا جو مخزن میں اقبال کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوا (۲۶)۔

”گذشتہ مائش میں مجھے حیدرآباد دکن جانے کا اتفاق ہوا اور وہاں آستانہ وزارت پر حاضر ہونے اور عالیجناب ہزارہ کیلنسی مہاراجہ راجکشن پر شاد و بہادر جی سی آئی انی مین اسلٹن پیش کار وزیر اعظم دولت آصفیہ التخلّص برشاو کی خدمت بابرکت میں بار بار ہونے کا فخر بھی حاصل ہوا۔ ہزارہ کیلنسی کی نوازش کریمانہ اور وسعت اخلاق نے جو نقش میرے دل پر چھوڑا وہ میری لوح دل سے کبھی نہیں مٹے گا۔ مزید الطاف یہ کہ جناب مہاراجہ نے میری روانگی حیدرآباد سے پہلے ایک منایت تلاف آمیز خط لکھا اور اپنے کلام شیریں سے بھی شیریں کام فرمایا۔ ذیل کے اشعار اس غنائیت پر غایت کے شکریہ میں دل سے زبان پر بے اختیار آگئے۔“

اقبال ۲۳ مارچ ۱۹۱۰ء کو حیدرآباد سے واپس لاہور روانہ ہوئے۔ رستہ میں دودن اورنگ آباد میں قیام کیا اور اورنگ زیب عالمگیر کے مقبرے کی زیارت کی۔ زیارت مزار اورنگ زیب عالمگیر کے وقت اقبال کے ساتھ اُن کے بڑے بھائی شیخ عطاء محمد بھی تھے وہ تعظیماً مزار پر آویزاں قنات کے اندر داخل ہوئے کیونکہ بقول ان کے ان کی داڑھی غیر مشروع تھی (۲۷)۔

اقبال ۲۸، مارچ ۱۹۱۰ء کو لاہور پہنچے معلوم ہوتا ہے عطیہ فیضی کو اندیشہ تھا کہ اقبال نے ریاست حیدر آباد یا نظام کی ظاہرہ شان و شوکت سے متاثر ہو کر ادھر کا رخ کیا ہے۔ نیز چونکہ وہ مالی مشکلات میں مبتلا تھے اور بقول عطیہ فیضی جس انسان کے رستہ میں اس قسم کی مشکلات جامل ہوں وہ ہر اس تنگے کا سہارا لیتا ہے جو اس کی راہ میں آجائے، وہ حیدر آباد کے ہو کر اپنی توجہ اعلیٰ مقاصد کی تحصیل کی بجائے معمولی امور کی طرف مبذول کر دیں گے۔ اس لیے انہوں نے اقبال کو طنزاً تحریر کیا کہ وہ نظام کی قدر شناسی کی خاطر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو تباہ نہ کریں۔ مگر عطیہ فیضی اقبال کے دفتر حیدر آباد کے مفقود کو نہ سمجھ سکی تھیں۔ چنانچہ اقبال نے انہیں چڑھ کر جواب دیا (۲۸)۔

”میں نے کب کہا تھا کہ نظام کی قدر شناسی میرے لیے باعث عزت ہے۔ آپ جانتی ہیں کہ میں ایسی باتوں کی مطلق پروا نہیں کرتا میں جن میں چاہتا کہ بحیثیت شاعر پہچانا جاؤں، اگرچہ بد قسمتی سے لوگ مجھے اسی حیثیت سے جانتے ہیں۔ ابھی اگلے روز ہی مجھے میپلز سے ایک اطالوی بیرونس کا خط موصول ہوا جس نے مجھ سے میری چند نظمیں بھیج کر بڑی ترجمہ طلب کی تھیں۔ لیکن شاعری کے لیے میرے دل میں کوئی دلولہ موجود نہیں اور اس کی ذمہ داری بھی آپ ہیں۔ میں کسی دلیسی والی ریاست کی قدر دانی کی کیا پروا کرتا ہوں جب کہ غیر ممالک کے باذوق اشخاص کی قدر دانی مجھے میسر ہے“

اقبال لاہور واپس پہنچ کر حسب معمول اپنی تگ و دو میں مصروف ہو گئے۔ گذشتہ دو سالوں میں انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں میں کوئی نظم نہ سنائی تھی، البتہ انگریزی میں کچھ دیے تھے۔ لیکن ۱۹۱۰ء کے سال میں انہوں نے انجمن کے سالانہ اجلاس میں کسی بھی قسم کی شرکت سے گریز کیا۔ وجہ یہ تھی کہ انجمن کے ارباب بست و کشاد میں دھڑے بندی کے سبب اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ ائمہ متنازعہ میں دستور العمل بھی شامل تھا۔ اخبار وطن کے مدیر مولوی انشا اللہ خان نے انجمن کے خلاف مقدمات دائر کر رکھے تھے۔ اقبال کا رکتان انجمن کے رویہ سے بہت مایوس تھے۔ بہر حال فریقین میں صلہ کٹانے کی خاطر ۲۹ اپریل ۱۹۱۰ء کو نواب فتح علی خان قرہ باش کی صدارت میں چچ افرا دہر مشعل ایک ثالثی مجلس قائم کی گئی جس میں اقبال شامل تھے۔ ثالثی مجلس کا فیصلہ سب نے قبول کیا اور انجمن کے خلاف مقدمات واپس لے لیے گئے (۲۹)۔

اقبال کا یہ دور نہایت مصروفیت کا دور تھا۔ اس لیے ۱۹۰۸ء سے لے کر ۱۹۱۰ء تک جو معروف نظمیں مخزن میں شائع ہوئیں وہ چھ سے زائد نہ تھیں۔ ”پیام عشق“ (اکتوبر ۱۹۰۸ء) ”عبدالغادر کے نام“ (دسمبر ۱۹۰۸ء) ”بلاد اسلامیہ“ (اپریل ۱۹۰۹ء) ”شکریہ“ (جون ۱۹۱۰ء) ”گورستان شاہی“ (جون ۱۹۱۰ء) اور ”فلسفہ غم“ (جولائی ۱۹۱۰ء) اسی عہد میں چھپیں گو ”پیام عشق“ اور ”عبدالغادر کے نام“ قیام یورپ کے آخری ایام میں تحریر کی گئی تھیں۔ اس دور میں اقبال نے چند انگریزی مقالات بھی تحریر کیے جن کا جائزہ مناسب مقام پر لیا جائے گا۔ نیز اپنے افکار و ایک بیاض میں نوٹوں کی صورت میں عجم کرنے شروع کیے (۳۰)۔

اقبال کی مشکل یہ تھی کہ محلی اور وکالت کے دو پیشے سبک وقت اختیار کرنے سے وہ کوئی کام بھی کیسویں سے نہ کر سکتے تھے۔ شاعری کی طرف توجہ دینے کا وقت تو کھٹا ہی تھا۔ ۱۹۱۰ء میں انہیں یہ پیشکش بھی ہوئی کہ گورنمنٹ کالج میں مستقل طور پر شعبہ فلسفہ کی صدارت قبول کر لیں۔ یہ اسی صورت ممکن تھا کہ آپ وکالت کے پیشہ کو خیر باد کہہ دیتے۔ اجاب سے مشورہ کیا گیا۔ مرزا جلال الدین خٹہر پر کرتے ہیں (۳۱)۔ ہم سب نے یہی رائے دی کہ سرکاری ملازمت میں اول تو وقت عمل کے سلب ہونے کا احتمال ہے۔ دوسرے

محکمہ تعلیم میں وسعت کے امکانات بہت محدود ہیں، چنانچہ اگر سرکاری ملازمت پر ہی نگاہ ہو تو وکالت ہی کیوں نہ کھی جائے، جس میں ترقی کے جملہ مدارج میں جج کا عہدہ بھی ہے۔ اس پر پانہوں نے کالج سے تعلقات منقطع کر لیے اور وکالت پر اکتفا کی۔

گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے اقبال ۳۱ دسمبر ۱۹۱۰ء کو سبکدوش ہو گئے۔ سبکدوشی کے متعلق وہ کافی عرصہ پہلے ہی سے سوچ رہے تھے، عطیہ فیضی کو اپنے خط محررہ ۷ جولائی ۱۹۰۹ء میں تحریر کرتے ہیں (۳۲)۔

”حالات نے مجھے مجبور کر دیا ہے کہ میں مختلف امور پر مالی نقطہ نظر سے غور کروں اور یہ نقطہ نظر وہ ہے جس سے چہند برس پیشتر مجھے دلی کراہت تھی، میں نے طے کر لیا ہے کہ خدائی امداد پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنے قانونی پیشہ کو جاری رکھوں گا۔“

سبکدوشی کے موقع پر کالج کی طرف سے انہیں ایک اوداعی پارٹی دی گئی اور انہوں نے طلبہ کو رابرٹ براؤننگ کی شاعری کے مجموعہ پر اپنا آخری لکچر دیا (۳۳)۔ ملازمت سے مستعفی ہونے کے بعد اقبال کا کسی نہ کسی حیثیت سے گورنمنٹ کالج سے تعلق قائم رہا۔ وہ اکثر طالب علموں کے مشاعروں کی صدارت کے لیے بلواتے جاتے اور ان میں منصف جگہ فرائض انجام دیتے (۳۴)۔

اسی طرح پنجاب یونیورسٹی اور دیگر یونیورسٹیوں سے بھی ان کا تعلق قائم رہا۔ آپ نے ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۳۷ء تک ٹل، انٹرنس، ایف اے، بی اے، ایم اے، بی اے ایل، ایم اے ایل، ایف اے ایل، ایل بی وغیرہ، حتیٰ کہ ای ایس سی اور سول سروس کے امتحانات کے پرچہ مرتب کیے۔ پنجاب، علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور اور دہلی یونیورسٹیوں کے ممتحن رہے، بیت العلوم حیدرآباد دکن کے لیے بھی تاریخ اسلامی کے پرچہ مرتب کرتے رہے۔ آپ عموماتاً تاریخ، فلسفہ، انگریزی، اردو، فارسی، عربی اور قانون کے پرچہ بناتے تھے۔ بعض اوقات زبانی امتحان کے لیے لاہور سے باہر یعنی علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور وغیرہ بھی جاتے ممتحن یا ممتحن اعظم کی حیثیت سے کبھی سفارشات قبول نہ کرتے اور اگر کوئی عزیز سے عزیز دوست بھی سفارشات کرنے کی بابت کرتا تو ناراض ہو جاتے (۳۵)۔ اقبال کے گوشوارہ آمدنی کی پڑتال سے ظاہر ہے کہ ممتحن کی حیثیت سے مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پرچہ ترتیب دینا ان کی آمدنی کا ایک ذریعہ تھا (۳۶)۔

پنجاب یونیورسٹی کے ریکارڈ سے جہاں ہے کہ انہیں ۲ مارچ ۱۹۱۰ء کو یونیورسٹی کانفیو نامہ زد کیا گیا (۳۷) تب اقبال کا تعلق ابھی گورنمنٹ کالج سے قائم تھا۔ انہوں نے لالہ رام پرشاد پر و فیصلہ تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور کے اشتراک سے نصابی کتاب تاریخ ہند مرتب کی جو ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی (۳۸)۔ رفتہ رفتہ انہیں ممبر اور ٹیل و آرٹس فیکلٹی، ممبر سینیٹ اور ممبر سٹڈیٹ بنا دیا گیا تھا۔ کنوینر بورڈ آف سٹڈیز کی حیثیت سے آپ فلسفہ، عربی اور فارسی کے شعبوں سے متعلق بورڈ کے اجلاسوں میں شریک ہوتے تھے۔ بورڈ کا کام ان مضامین کے نصاب تیار کرنا، ماہرین کی خدمات حاصل کرنا، طلبہ کے مسائل اور ان کا حل تلاش کرنا اور اپنی سفارشات یونیورسٹی سٹڈیٹ کو پیش کرنا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں اقبال اور ٹیل فیکلٹی کے ڈین منتخب کیے گئے (۳۹)۔ ۱۹۲۳ء میں یونیورسٹی کی اکیڈمک کونسل کے رکن چنے گئے (۴۰)۔ اسی سال آپ پروفیسر شپ کمیٹی کے رکن بھی مقرر کیے گئے۔ اس کمیٹی کا تعلق یونیورسٹی کے بے کچہروں اور پروفیسروں کی تقرری سے تھا۔ یونیورسٹی کے کام کی زیادتی اور اپنی عظیم الفرستی کے پیش نظر آپ نے اسی سال اکیڈمک کونسل سے استعفا بھی

دینا چاہا لیکن سر جان بنیارد وائس چانسلر کی درخواست پر واپس لے لیا، ۱۹۲۴ء میں آپ یونیورسٹی کی اس کمیٹی کے ممبر نامزد کیے گئے جس کا تعلق یونیورسٹی کی انتظامیہ، مشاورتی کمیٹیوں اور انتخابات وغیرہ کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لیے تجاویز پیش کرنا تھا (۴۱)۔ ۱۹۲۵ء میں اقبال کی زیر نگرانی حکیم احمد شجاع نے ان کے نظریات و رجحانات کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے سلسلہ ادبیہ کے نام سے موسوم چھٹی، ساتویں اور آٹھویں جاعتوں کے لیے اردو کورس کی تین کتابیں مرتب کیں، جنہیں پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی نے اپنے اجلاس بتاریخ ۱۲ جنوری ۱۹۲۵ء کو نصاب میں شامل کرنے کی منظوری دے دی (۴۲)۔ اقبال پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی کے رکن بھی رہے۔ ممبرک کے طلبہ کے لیے انہوں نے ایک فارسی کتاب ”آئینہ نعم“ بھی مرتب کی جسے میسرز عطر حیدر پور انارکلی بازار لاہور نے ۱۹۲۷ء میں شائع کیا (۴۳)۔

پنجاب یونیورسٹی سے اقبال کا علمی تعلق ۱۹۳۲ء تک رہا۔ اس کے بعد دیگر مصروفیات یا علالت کے باعث انہوں نے یونیورسٹی کے امور میں دلچسپی لینا چھوڑ دی۔ ۲۳ نومبر ۱۹۳۹ء کو علی گڑھ انٹر میڈیٹ کالج یونین کی اعزازی لائف ممبر شپ انہیں دی گئی تقریب میں شرکت کے لیے اقبال علی گڑھ گئے کیونکہ اس زمانے میں سروس مسعود یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے۔ اس موقع پر انہیں علی گڑھ یونیورسٹی کی طرف سے ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری ملی (۴۴)۔ پنجاب یونیورسٹی نے بھی اقبال کی علمی، ادبی، تدریسی اور تعلیمی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۲۴ دسمبر ۱۹۳۳ء کو انہیں ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ ۱۹۳۳ء میں اہلہ آباد یونیورسٹی نے اپنی جوبلی کے موقع پر اقبال کو ڈی لٹ کی ڈگری سے نوازا اور اسی سال عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن سے بھی انہیں ڈی لٹ کی ڈگری موصول ہوئی (۴۵)۔

بہر حال کالج کی ملازمت سے سبکدوشی کے بعد اقبال کی تمام تر توجہ پبلیکس کی طرف مبذول ہو گئی۔ کام کے سلسلہ میں اب انہیں کبھی کبھار لاہور سے باہر بھی جانا پڑ جاتا جب وکالت کچھ چلنے لگی تو اقبال نے ایک لگ، دگھی خرید لی گھوڑے کی دیکھ بھال کے لیے ایک پوریا سائیس رکھا۔ اسی لگ پر ہاتھوں میں گھوڑے کی باگ تھلے آپ کچری جایا کرتے تھے بعض اوقات کچری سے فارغ ہو کر لگ کو واپس بھیج دیتے اور مرزا جلال الدین کی کار میں بیٹھ کر ان کے دفتر چلے جاتے مرزا جلال الدین کا ملازم ایک خاص طرز سے مسدس حالی تار پر سنا یا کرتا تھا۔ اقبال اس سے اکثر مسدس سنا کرتے۔

اب اقبال کے بے تکلف احباب میں مرزا جلال الدین، نواب سر ذوالفقار علی خان، سر جوگندر سنگھ کے علاوہ مرزا امرت سنگھ شیرگل، مشہور آرٹسٹ امرتا شیرگل کے والد بھی شامل ہو گئے تھے۔ اُن کا معمول تھا کہ شام کی چلنے نواب سر ذوالفقار علی خان کے ہاں بیٹے اور زیادہ وقت انہی کے ساتھ گزارتے۔ کچری میں تعطیل ہوتی تو دوپہر کا کھانا بھی وہیں کھاتے۔

مرزا جلال الدین کے ہاں بعض اوقات رات کو محفل رقص و سرود برپا ہوا کرتی تھی۔ اقبال کو راگ رنگ کا شوق تھا۔ اس لیے ان مجالس میں شامل ہوتے۔ اگر کوئی وجاہت کی بنا پر ان سے شعر سننا چاہتا تو نہ سلتے۔ عام طور پر شعر سننے کے معاملہ میں وہ بڑے محتاط واقع ہوتے تھے چند دوستوں کے سوا کسی کو اپنا کلام نہ سالتے۔ البتہ اگر کبھی سر عبدالقادر لائل پور سے آکر محفل میں شریک ہوتے یا اگر می موجود ہوتے تو اقبال اپنے اشعار سلتے وقت لطافت سخن اور رفعت تجل کی طرف خاص طور پر توجہ دیا کرتے۔ نعتیوں میں ان کی ظرافت پر طبیعت پسند زوروں پر ہوتی اور زبان سے ایسے ایسے لطیف فقرے چلتے ہو جاتے یا ایسی دلفریب

پھبتیاں نکلتیں کہ احباب چٹک اٹھتے، مگر ان کے مذاق میں یہودہ باتوں کا کوئی دخل نہ تھا۔ بسا اوقات اقبال پر ایک معنی خیز سکوت سا چھا جاتا اور یوں نظر آتا گویا وہ کسی اور ہی دنیا میں چلے گئے ہیں۔ پھر اچانک چونک پڑتے جیسے نیند سے بیدار ہوتے ہیں۔

مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پوتی راجکمار سی صوفیہ جنداں بامبا اقبال سے ملنے کی بڑی خواہشمند تھیں۔ وہ جیل روڈ کی ایک کوٹھی میں رہتی تھیں۔ ۱۹۱۲ء کی ایک شام سر جوگندر سنگھ اقبال اور مرزا جلال الدین کو ان کے ہاں لے گئے۔ درختوں کے ایک جھنڈ میں چلنے کا ہتھم کیا گیا تھا اور راجکمار سی کی فرمائش پر اقبال نے انہیں چند اردو اشعار سنائے۔ بامبا اردو سمجھ لیتی تھیں لیکن شعر سمجھنے کی اہلیت نہ رکھتی تھیں۔ اس لیے سر جوگندر سنگھ نے اشعار کا انگریزی ترجمہ کر کے ان کی تشریح کی۔ بامبا کو معلوم ہو گیا تھا کہ اقبال حبشہ کے شوقین ہیں۔ اس لیے انہوں نے اپنے ڈائری پیر جی سے حتمی جھڑک پہلے ہی سے برآمدے کے ایک کونے میں رکھوا دیا تھا جب اقبال بیٹھ گئے تو وہ خود اٹھ کر گئیں اور حتمہ لاکر اقبال کے آگے لکھ دیا۔ اقبال نے مرزا جلال الدین کو مخاطب ہو کر کہا کہ دیکھ لو، رنجیت سنگھ کی پوتی نے اپنے ہاتھ سے ہمیں تحفہ ملا یا ہے۔

بامبا نے اقبال کو ایک آدھ بار پھر اپنے ہاں چلے پر بلایا۔ کیونکہ ان کی ایک آسٹریں سیلی فرائو لین گوسٹین اقبال سے ملنے کی آرزو مند تھیں چند دنوں بعد ایک شام بامبا نے فرائو لین گوسٹین اور اپنی ایک اور یورپین سیلی کے لیے شالامار باغ میں چائے کا انتظام کرایا جس میں اقبال بھی مدعو تھے۔ فرائو لین گوسٹین نے باغ میں سے ایک پھول توڑ کر اقبال کی خدمت میں پیش کیا جس سے متاثر ہو کر وہ نظم لکھی گئی۔ جو بانگ درا میں ”پھول کا تحفہ عطا ہونے پر“ کے عنوان سے شامل ہے۔ دوسری سیلی نے ایک خوبصورت بلی پال رکھی تھی جو اس کی گود میں بیٹھتی ہوئی تھی۔ اقبال نے اس پر بھی نظم ”... کی گود میں بلی دیکھ کر“ تحریر کی جو بانگ درا میں موجود ہے (۴۶)۔

اس زمانے میں پنجاب میں سیاست برائے نام تھی۔ پھر بھی لاہور میں دو سیاسی دھڑے موجود تھے۔ ایک کی قیادت سر محمد شفیع کے ہاتھ میں تھی اور دوسرے کی سر فضل حسین کے۔ دسمبر ۱۹۰۷ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس کراچی میں ہوا جس میں سر محمد شفیع اور سر فضل حسین دونوں اپنے اپنے حمایتیوں کے ساتھ شریک ہوئے۔ اس اجلاس کے نتیجے میں پنجاب میں صوبائی مسلم لیگ قائم ہو گئی۔ بقول عظیم حسین (۴۷) ”میاں شاہ دین اس کے صدر بنے اور سر محمد شفیع سیکرٹری جنرل، لیکن سر فضل حسین نے اپنے حمایتیوں یعنی پیڑاج الدین، ملک برکت علی، اقبال، خلیفہ شجاع الدین، سر شتاب الدین، علام بھیک نیرنگ وغیرہ سمیت عملی طور پر اس نئی صوبائی مسلم لیگ میں حصہ نہ لیا۔ راقم کی رائے میں اس مرحلے پر اقبال کا شمار سر فضل حسین کے حامیوں میں کرنا درست نہیں کیونکہ اقبال جولائی ۱۹۰۷ء تک یورپ سے واپس نہ آئے تھے۔ مرزا جلال الدین بیان کرتے ہیں کہ صوبائی مسلم لیگ کے قیام پر میاں شاہ دین صدر، سر محمد شفیع سیکرٹری جنرل، مولوی محبوب عالم جوائنٹ سیکرٹری، مرزا جلال الدین اسسٹنٹ سیکرٹری اور ڈاکٹر محمد شریف فنانس سیکرٹری مقرر ہوئے۔ سر فضل حسین اس کے مخالف تھے اس لیے انہوں نے اپنی لیگ الگ بنائی جس میں وہ خود، عبداللہ وکیل، پیڑاج الدین اور میاں حسام الدین شامل تھے۔ میاں شاہ دین کے جج بن جانے پر ان کی جگہ سر محمد شفیع صوبائی مسلم لیگ کے صدر بنے (۴۸)۔“

اقبال کے میاں شاہ دین، سر محمد شفیع اور سر فضل حسین سب سے دوستانہ مراسم تھے۔ علاوہ اس کے ابھی تک انہوں نے پنجاب کی عملی سیاست میں حصہ لینا شروع نہ کیا تھا۔ اس لیے انہوں نے سیاسی پارٹی بازی سے اپنے آپ کو جہاں تک ممکن ہو سکا الگ ٹھانک رکھا۔ عظیم حسین بیان کرتے ہیں کہ جب نئی دستور کی اصلاحات کے پیش نظر صوبہ میں سیاسی زندگی کے کچھ آثار نمودار ہوئے اور سر فضل حسین نے پنجاب

میں یونینٹ پارٹی بنائی تو اقبال اس میں شامل ہو گئے تھے۔ یہ درست ہے۔ اقبال نے پنجاب کی عملی سیاست میں ۱۹۲۶ء سے دلچسپی لینا شروع کی۔ ہو سکتا ہے وہ فضل حسین کے اصرار پر یونینٹ پارٹی میں شامل ہوئے ہوں۔ لیکن بقول ڈاکٹر عاشق حسین بٹاوی، اقبال ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۳ء تک پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے رکن رہے اور ان تین سالوں میں انہوں نے یونینٹ پارٹی کے اندر رہ کر اس جماعت کے طرہی کار کو بغور دیکھا، شہری اور دیہاتی چیپٹلشن لیجسلیٹو کونسل میں اسی پارٹی نے پیدا کی تھی اور پھر اس چیپٹلشن نے صوبے کی پوری آبادی کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ اقبال سے یہ تمام باتیں پوشیدہ نہ رہ سکتی تھیں (۴۹) اس لیے بعد میں سیاست کے میدان میں سر فضل حسین اور اقبال میں شدید اختلافات رونما ہوئے اور سر عبد القادر کے ساتھ دوستی میں بھی وہ گرم جوشی نہ رہی۔

۱۹۱۱ء تک برصغیر کے بیشتر مسلم تائیدین سرسید احمد خان کے تباہ ہونے دست پر چلتے ہوئے انگریزی حکومت سے وفاداری کا دم بھرتے تھے۔ مگر ۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۴ء کے درمیان عرصہ میں بعض ایسے حالات پیدا ہوئے کہ اس انداز فکر میں تبدیلی آگئی۔ مسلم تائیدین کو انگریزی حکومت کے ہاتھوں پہلا دھچکا ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کی تیغ پر لگا۔ مسلم تائیدین تقسیم بنگال کے حامی تھے اور انگریزی حکومت نے بھی ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۱۱ء تک تیغ تقسیم بنگال کے ہندو مطالبہ کو نظر انداز کرتے ہوئے اعلان کیا کہ تقسیم بنگال کا فیصلہ مل ہے۔ لیکن جب ہندوؤں نے اپنے مظاہروں میں تشدد کا طریقہ اختیار کیا تو انگریزی حکومت نے گھٹنے ٹیک دیے۔ تقسیم بنگال کی تیغ کا اعلان ۱۹۱۱ء میں تبصرہ سنجہ سچ نے بذات خود دہلی پہنچ کر کیا اور اسی سال سے عکاسی کی بجائے دہلی کو بھارتی ہند کا دار الحکومت بنا دیا گیا۔ مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی کو دور کرنے کے لیے انگریزی حکومت نے وعدہ کیا کہ ڈھاکہ میں ایک مسلم یونیورسٹی قائم کی جائے گی مگر ہندوؤں نے اس کی بھی مخالفت کی۔ تقسیم بنگال کی تیغ نے علامہ سلیم اللہ خان ذواب آف ڈھاکہ کی سیاسی زندگی کا خاتمہ کر دیا اور وہ کچھ عرصہ فوت ہو گئے (۵۰) یوں مسلم تائیدین کو پہلی مرتبہ احساس ہوا کہ اپنے سیاسی مطالبات تسلیم کرانے کی خاطر صرف وفاداری کا دم بھرنایا آئینی ذرائع اختیار کرنا کافی نہیں مولانا شبلی کی نگاہ میں تقسیم بنگال کی تیغ مسلمانوں کے چہرے پر ایک ایسا حقیر مارنے کے مترادف تھی جس نے ان کے منہ کا رخ پھیر کر رکھ دیا (۵۱)۔

اسی سال سے عالم اسلام کی صورت حال بھی مزید مخدوش ہونی شروع ہوئی۔ ایران کو حلقہ اثر کے اعتبار سے برطانیہ اور روس نے ۱۹۰۷ء سے آپس میں بانٹ رکھا تھا۔ ۱۹۱۱ء میں روس اور جرمنی کے درمیان ایک معاہدہ ہوا جس کے تحت جرمنی نے ایران پر روس کا حقیقی تسلیم کر لیا۔ ۱۹۱۲ء میں روس نے مشد بہ بیماری کی اور بعد میں روس اور برطانیہ کی فوجوں نے ایران پر قبضہ کر کے نہ صرف وہاں آئینی تحریک کو کچل دیا بلکہ ایرانیوں کی آزادی سلب کر لی۔

دوسری طرف ترکی میں یونگ ترک پارٹی یا انجمن اتحاد و ترقی کا لایا سوا انقلاب بھی ترکی کے بیمار مردے کے لیے شفا کا باعث نہ بن سکا۔ انجمن کبھی تو سلطنت عثمانیہ کی بنیاد اسلام کی بجائے عثمانیت کے تصور پر مبنی تھی اور کبھی تو رافضی، اتحاد کانسلٹی وغیرہ بلند کرتی تھی۔ اسی دوران کیمبریا نے اعلان کیا کہ مشرقی یورپ کے ترکی علاقے بوسنیا اور ہرزیگووینا اس کی سلطنت کا جزء ہیں۔ پھر بلغاریہ نے ترکی سے آزادی کا اعلان کر دیا۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۱۱ء کو آٹلی نے دیگر یورپی طاقتوں سے عدم مداخلت کی یقین دہانی حاصل کر کے طرابلس اور سیرے نائیکہ (لیبیا) پر قبضہ کر لیا۔ برطانیہ نے مصر کو ترکی کی حمایت میں اٹھنے سے باز رکھا۔ مگر ترکوں اور وہاں کے مقامی مسلمانوں نے بے شمار جاں قربان کر کے اطالوی فوج کو ساحلی علاقہ کی طرف دھکیل دیا۔ اسی گھسان کی جنگ میں فاطمہ بنت عبداللہ، ایک تیرہ سالہ بچی زخمیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی۔

ابھی طرابلس کی جنگ جاری تھی کہ اکتوبر ۱۹۱۲ء میں چار بلغاریائی ریاستوں یونان، سربیا، مانٹینیگرو اور بلغاریہ نے ترکی پر حملہ کر دیا۔ اوریوں جنگ بھان بھان شروع ہو گئی جس کے سبب ترک مشرقی یورپ کے تمام علاقوں سے محروم ہو گئے۔ اسی سال فرانس نے مراکو پر اپنا

تسلط مستحکم کیا۔

بڑھتی ہوئی مسلم قائدین گذشتہ کئی برسوں سے انگریزی حکومت سے اسدعا کرتے چلے آ رہے تھے کہ ان کی وفاداری کے عوض ترکی کے مخالف پالیسی اختیار کرنے سے احتراز کیا جائے لیکن انگریزی حکومت نے ان کی ایک نہ سنی پس مسلمانان ہند میں ترکی کی حمایت میں بڑا جوش و خروش پیدا ہو گیا تھا مولانا محمد علی کا اردو اخبار 'ہمدرد' اور انگریزی ہفت روزہ 'کامریڈ' مولانا ابوالکلام آزاد کا 'الہلال' اور مولانا ظفر علی خان کا 'زمیندار' اسی جوش و خروش کی عکاسی کرتے تھے۔ انہی مسلم قائدین نے ۱۹۱۲ء میں چندہ جمع کر کے ایک ہلال احمر مشن ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ترکی بھیجا۔

۱۹۱۱ء میں اقبال بھی اپنے گرو و نواح سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور اپنی ذاتی محرومیوں، مسلمانان ہند کی مایوسیوں اور دنیائے اسلام پر پھر پہلے نازل ہوتی ہوئی مصیبتوں کے رد عمل کے طور پر ان کا جذبہ اندول 'شکوہ' جیسی معرکتہ آرا نظم کی صورت میں بھوٹ پڑا۔

'شکوہ' انجمن حمایت اسلام کے اپریل ۱۹۱۱ء والے سالانہ اجلاس منعقدہ صحن ربواں ہوسٹل اسلامیکالچ میں پڑھی گئی۔ انجمن کے جلسوں میں پڑھی جانے والی اقبال کی نظمیں عموماً چھپو کر نانی جانی خبیثں مگر اس مرتبہ نظم کے متعلق پردہ داری سے کام لیا گیا۔ مرزا جلال الدین تحریک کرتے ہیں (۵۲)۔

ڈاکٹر صاحب اپنے خاص دوستوں کی صحبت میں عموماً اپنے تارہ اشعار بلا کسی فرمائش کے خود بخود سنایا کرتے۔ مگر جس زمانے میں وہ 'شکوہ' لکھ رہے تھے انہوں نے حد درجہ خاموشی سے کام لیا جس شام انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں فقیر سید افتخار الدین مرحوم کی صدارت میں آپ یہ نظم سنانے والے تھے، اسی شام آپ اپنے والد صاحب کے ہمراہ میرے ماں مدعو تھے ہم کھانا ختم کر رہے تھے کہ انجمن کے سیکرٹری صاحب مع چند اراکین کے ہانپتے ہوئے نشر لیت لائے اور پریشانی کی حالت میں کہا کہ نظم کا وقت شروع ہونے والا ہے اور سامعین شدت سے انتظار کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب فی الفور اٹھ کھڑے ہوئے اور ہم سمجھ گئے کہ اس مرتبہ کوئی معرکتہ آرا نظم ہوگی جس کے لیے اس قدر پردہ داری سے کام لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب ہڈال میں داخل ہوئے تو بیہوش کی طرح اشد اکبر کے فلک شگاف نعروں سے ان کا تیر مقدم کیا گیا اس کے بعد تالیوں کے شور میں ڈاکٹر صاحب نظم سنانے کے لیے اٹھے۔

اقبال نے شہسوار اور چھوٹا کوٹ پہن رکھا تھا، سر پر ترکی ٹوپی تھی۔ سب سے پہلے انہوں نے ایک قطعہ تحت اللفظ پڑھا جس کے دو مصرعے یہ تھے نہ

دُھب مجھے قومِ فسر و شکی کا نہیں یاد کوئی

اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی

جب نظم پڑھنے کے موقع اطراف سے صدائیں بلند ہوئے لگیں کہ ترنم سے پڑھیے کیونکہ انجمن کے جلسوں میں اقبال عموماً اپنی نظمیں ترنم سے پڑھا کرتے تھے سو 'شکوہ' ترنم سے پڑھی گئی (۵۳)۔ سر عبدالحق اور جہلیہ میں موجود تھے، رقم طراز ہیں (۵۴)؛

”اقبال نے اپنی مشہور نظم ”شکوہ“ اپنے خاص انداز میں پڑھی۔ بہت لوگوں کو یاد ہوگا جب کیف غم کا سماں چلے پرچھا یا پوچھا۔ ان کے بہت سے مداح پھولوں سے جھولیاں بھر کر لائے تھے۔ اور جب وہ پڑھ رہے تھے تو ان پر پھول برس رہے تھے۔ اس وقت کی ایک اور بات خاص طور پر قابلِ دیدنی کہ اقبال کا مقرب باپ اس نظم کے سننے والوں میں موجود تھا۔ باپ کی آنکھوں میں بیٹے کی کامیابی دیکھ کر خوشی کے آنسو غم کے لبوں پر تاثیر کا ماس سے وہی علامات غم تھیں جو بیٹے کے چہرے پر تھیں۔ حقیقت یہ خصوصیت بیٹے نے باپ سے ورثہ میں پائی تھی اقبال کے والد ایک صوفی منش بزرگ تھے مگر ان کا رنگ تصوف ایسا تھا کہ ان کو زندگی کے روزمرہ فرائض سے بے پروا کر دے۔ ساری عمر اپنی دس انگلیوں کی محنت سے روزی کمائی۔ دل بہ یار و دوست بکا، پران کا تلخ قتلا دل خدا کی طرف اور ماتھے کا م پر لگے رستے تھے۔“

اقبال جب نظم پڑھ چکے تو ان کے مداح خواجہ عبدالصمد لکڑ و رئیس بارہ مولا آگے بڑھے اور خوش مسرت میں اپنا قیمتی دو شالہ اقبال کے شانوں پر ڈال دیا۔ اقبال نے یہ دو شالہ انجمن کے منتظمین کو دے دیا۔ دو شالہ مجمع عام میں نیلام ہوا اور سب سے بڑی بولی ختم ہونے پر جو رقم وصول ہوئی انجمن کی تحویل میں دیدی گئی (۱۹۵۰ء)

۱۹۱۱ء کے سال میں اقبال نے کئی معروف نظمیں تحریر کیں۔ ”ترانہ ملی“ اسی دور کی پیداوار ہے۔ ۲۰ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو انہوں نے بادشاہی مسجد لاہور میں مسلمانوں کے مجمع عام میں اپنی نظم ”حضور رسالت مآب میں“ پڑھی۔ یہ نظم ان نظموں میں سے ایک ہے۔ جو جناب طرابلس سے متاثر ہو کر لکھی گئیں۔ جنگ طرابلس میں ترکوں کی فتح کے بارے میں اکبر الہ آبادی کے نام اپنے خط محررہ ۹ نومبر ۱۹۱۱ء میں تحریر کرتے ہیں (۱۹۶۰ء) :

”ترکوں کی فتح کا شہرہ جہاں فزا اپہنچا مگر اس کا کیا علاج کہ دل کو پھر بھی اطمینان نہیں ہوتا۔ معلوم نہیں مسیح کیا چاہتی ہے اور آنکھوں کو کس نظائے کی ہوس ہے میں ایک زبردست متنا کا احساس اپنے دل میں کرتا ہوں گو اس متنا کا موضوع مجھے ابھی طرح سے معلوم نہیں ایسی حالت میں مجھے مسرت بھی ہو تو اس میں اضطراب کا عنصر غالب رہتا ہے۔“

دسمبر ۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ اقبال کو کانفرنس کے اجلاس کی صدارت کے لیے دہلی مدعو کیا جائے اور انہیں خراجِ تحسین پیش کرنے کے لیے مولانا شبلی اُن کے گلے میں پھولوں کے مارٹلے کی رسم ادا کریں۔ اقبال نے دعوت قبول کر لی اور کانفرنس کے اجلاس میں شرکت کے لیے دہلی گئے۔ اجلاس میں مولانا شبلی، مولانا شاہ سلیمان پھلواروی، سید سجاد حیدر یلدرم اور خواجہ کمال الدین کے علاوہ سر آغا خان، سید حسین بلگرامی، اعیان وارکان حکومت، رہبران و فرما وایان ریاست ٹائے ہند اور برصغیر کی دیگر مسلم برگزیدہ ہستیاں موجود تھیں۔ اقبال نے کانفرنس کے اجلاس کی تیسری نشست کی صدارت کی مگر جس نشست میں ان نے گلے میں مار پھنٹنے کی رسم ادا کی جانے والی تھی اس کی صدارت مولانا شاہ سلیمان پھلواروی نے کی۔ اس اجلاس میں خواجہ کمال الدین نے اسلام اور علوم جدیدہ کے موضوع پر لکچر دیا اور اپنی تقریر کے اختتام پر اقبال کو مخاطب کرتے ہوئے کہا (۱۹۵۰ء) :

”کہاں ہے تُو ڈاکٹر اقبال! خدا سے تعالیٰ تجھے دین و دنیا میں با اقبال کرے تیرے نادرتو اے ذہنی بھی دنیا کی

نظر سے چھپے ہوئے ہیں۔ تجھ میں وہ ذہنی قابلیتیں اور استعدادیں ہیں کہ ان کا ٹھیک استعمال بقائے دوام کا تاج تیرے سر پر رکھ سکتا ہے، لیکن یہ خاص الخاص قوی تجھے اس لیے عطا نہیں ہوئے کہ تو فی کل وادھیمنوں، کا مصداق بن کر ایک بے شربائع جس کا نام مشاعرہ ہے گلگشت کرے۔ اب وقت ہے، اٹھ! اور حقیقی تمیز الکرہن بن! عالم عقلی کو چھوڑ اور طائر قدس ہو جا! ... تجھے اگر مغربی حکمت و فلسفہ انہوں نے سکھا کر ڈاکٹر کا خطاب دیا تو یہ قرضہ ترانوں اور نعموں سے ادا نہیں ہو سکتا۔ اس کا معاوضہ یہ ہے کہ تو قرآن کو کھولے اور اس کے دیائے حقیقت میں غوطہ لگائے اور اس سے حکمت و فلسفہ حلقہ کے درشنوار نکالے ... کیا یہ بات درست ہے جو چند جن ہوئے اٹلی اور ترکی کی جنگ کے متعلق لکچر دینے ہوئے اس بیسویں صدی کے ایک شفی ازلی شریڈن نے کسی اور بہائے دل کو کباب کیا کہ اسلام ہمیشہ ہی بے شربائع اور اس سے نسل انسانی کو کبھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا، اور یہ کہ اسلام کا نام و نشان مٹنا ہی اچھا ہے۔ یہ جہنم کے سامنے ان کو دھوکہ دینے کے لیے ادران کی نگاہ میں اٹلی کی قزاقی کا جواز ثابت کرنے کے لیے اس بیسویں صدی کا بڑے سے بڑا کذب بولا گیا۔ کیا یہ بہتر سے بہتر وقت جہنم کا قرضہ امانے کا نہیں؟! دیکھ یورپ کیا اور اس کا فلسفہ کیسے! یہ سب کا سب مال مسروقہ ہے اور برسرِ ستر اقبال، امیرے ساتھ دہشت میں شامل ہوا درہم بحیثیت منصبی اس مال کو اپنے گھر کا مال مسروقہ ثابت کریں تجھے خدا تعالیٰ نے بے نظیر قابلیتیں اس بے نہیں دیں کہ تو لفظی موٹگانی میں پڑے اور اپنے شعروں سے ہمیں خوش کہے۔ تیرے گائے کا یہ وقت نہیں، یہ عملی کام کا وقت ہے۔ وہ مار جو قوم تیرے گلے میں عملاً ڈال رہی ہے اور تو اس کا حقیقی طور پر مستحق ہے، وہ ان گلے فرددوس بریں کے مقابل کیا حقیقت رکھتے ہیں جو خدمت قرآن تیرے لیے وقف کر سکتی ہے، تو مجھے ملک الشعراء بنا چاہتی ہے اور وہ ایسا کرنے میں غلطی پر ہے اور تو بہت بہت ہوگا اگر اس پر نفاق ہوا میں تجھ میں رازی اور غزالی کا بروز دیکھنا چاہتا ہوں۔

خواجہ کمال الدین کے جواب میں اقبال نے اپنی تقریر میں کہا :

”خواجہ صاحب نے جو تقریر اس وقت کی ہے وہ نہایت دلچسپ اور معنی خیز ہے ... اس زمانے میں مسلمانوں نے اس بحث پر بہت کچھ لکھا ہے کہ اسلام اور علوم جدیدہ کے مابین کیا تعلق ہے میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب سے کہ یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا، یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالک یورپ کے طلبہ آکر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے حلقوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے۔ کسی یورپین کا یہ کہنا کہ اسلام اور علوم یکساں نہیں سکتے، سراسر نادانیت پر مبنی ہے اور مجھے تعجب ہے کہ علوم اسلام اور تاریخ اسلام کے موجود ہونے کے باوجود کوئی شخص کیونکر کہہ سکتا ہے کہ علوم اور اسلام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے بلکہ ڈی کارٹ اور مل یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں جن کے فلسفہ کی بنیاد تجریر اور شاہدہ پر ہے لیکن حالت یہ ہے کہ ڈی کارٹ کا ریٹھ (میتھڈ اصول)، امام غزالی کی احیاء العلوم میں موجود ہے اور ان دونوں

میں اس قدر نظر پاتی ہے کہ ایک انگریز تو سچ نے لکھا ہے کہ اگر ڈی کارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے۔ کہ ڈی کارٹ سہرۂ کامرنگ ہے۔ راجہ بیکین خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا جہاں اسٹوڈنٹس مل نے منطق کی شکل اول پر جو اعتراض کیا ہے، بعینہ وہی اعتراض امام فخر الدین رازی نے بھی کیا تھا اور مل کے فلسفہ کے تمام بنیادی اصول شیخ بوعلی سینا کی مشہور کتاب شفا میں موجود ہیں غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدید کی بنیاد ہے مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ نہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں ہے کہ جس پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو۔

اس کے بعد سید سجاد حیدر علی دم نے مولانا شبلی سے درخواست کی کہ وہ اقبال کو پھولوں کے مار پھنائیں، مولانا شبلی نے اپنی مختصر سی تقریر میں فرمایا:

”یہ رسم کوئی معمولی رسم نہیں ہے اور اس کو محض نفرت نہ تصور کرنی چاہیے، ہم مسلمانوں کا یہ شعار رہا ہے کہ ہم جس قدر قوم کی دی ہوئی عزت اور خطابات کی قدر کرتے رہے ہیں، اتنی کسی اور عزت کی شہرت ہمارے ناموں کیساتھ نہیں ہوتی۔۔۔ جو عزت قوم کی طرف سے آج ڈاکٹر اقبال کو دی جاتی ہے وہ ان کے لیے بڑی عزت اور فخر کی بات ہے اور حقیقت میں وہ اس عزت کے مستحق ہیں۔“

اس کے بعد اقبال کے گلے میں پھولوں کا مار ڈالا، اقبال نے اس عزت افزائی کیلئے قوم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا:

”میری نظموں کے متعلق بعض ناخاندانہ لوگوں نے غلط باتیں مشہور کر رکھی ہیں اور مجھ کو پان اسلامزم کی تحریک پھیلانے والا بتایا جاتا ہے مجھ کو پان اسلام سٹھ ہونے کا اقرار ہے اور میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور جو مشن اسلام کا اور ہماری قوم کا ہے، وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا، شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسلامی روح آخر کار غالب آئے گی۔ اس مشن کے متعلق جو جوش اور خیال میرے دل میں ہے، اپنی نظموں کے ذریعہ قوم کو پہنچانا چاہتا ہوں اور اس اسپرٹ کے پیدا ہونے کا خواہش مند ہوں جو ہمارے اسلاف میں تھی کہ باوجود دولت و امارت کے وہ اس دار فانی کی کوئی حقیقت نہ سمجھتے تھے، میں جب کبھی دلی آتما ہوں تو میرا یہ دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدین محبوب الہی کے مزار پر جایا کرتا ہوں اور وہاں کے دیگر مزارات وغیرہ پر بھی ہمیشہ حاضر ہوا کرتا ہوں میں نے ابھی ایک شاہی قبرستان میں ایک قبر پر الملک اللہ کا کتبہ لکھا ہوا دیکھا اس سے اس اسلامی جوش کا اظہار ہوتا ہے جو دولت اور حکومت کے ذلے میں مسلمانوں میں تھا، جس قوم اور جس مذہب کا یہ اصول ہوا اس کے مستقبل سے ناامیدی نہیں ہو سکتی اور یہی وہ پان اسلامزم ہے جس کا شائع کرنا ہمارا فرض ہے اور اسی قسم کے خیالات کو میں اپنی نظموں میں ظاہر کرتا ہوں۔“

جلسہ کے اختتام پر صاحب صدر مولانا شاہ سلیمان پھلوار دی نے اپنے خطبہ صدارت میں اقبال کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہا:

ایک اور قابل ذکر امر میرے عزیز دوست، فخر قوم، پروفیسر اقبال صاحب کو ان کی قومی شاعری کی سند میں پھولوں کے مار پھنائے جانے کا بھی ہے۔ اس کے متعلق میں قرآن سے یہ فیصلہ دوں، وہاں تو فرمایا گیا: والشفراء بنعم الخائفان

مگر نہیں نہیں۔ یہ تو ایام جاہلیت کے اُن شعرا کی نسبت کہا گیا ہے جن کی شاعری کا مایہ ناز ہزلیات، ہجو و مذمت، غیر مہذب اور مخرب اخلاق تھیں۔ لیکن ڈاکٹر اقبال ان شاعروں میں ہیں جن کو اسی آیت کے آگے لالہ الدین الملواسے متشبیٰ کر دیا گیا۔ یہ ان لوگوں میں ہیں جن کی شان یہ بتائی گئی کہ فبشعر جادی الذین یسمعون القول فیتبعون احسنه مسٹر اقبال تو احسن القول والے مدح شاعر ہیں۔ ان کی قومی شاعری اب اس عام مقبولیت کو پہنچ گئی ہے کہ قومی جلسوں میں، مولود اور وعظ کی محفلوں میں ان کے قومی ترانے اور ان کی لغنیہ نظمیں پڑھی جاتی ہیں۔ اقبال کی شاعری کا رنگ ڈھنگ اگلے شعر سے ظاہر ہے۔ اگلے شاعروں کی سخاوت و دریا دلی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ محبوب کے خال پر سمرقند و بخارا نشانہ کرتے تھے۔ بخار ہند و شن نخشم سمرقند و بخارا را۔ اگرچہ اب یہ ملک چونکہ مسلمانوں کے قبضہ سے نکل کر روس کی عمل داری میں ہیں۔ اس لیے یوں کہنا زیادہ ہے بخار رو سیبہ خشم سمرقند و بخارا را مگر پرنسیر اقبال صاحب کی عالی خیالی سینہ کہ ایک طرف تو طرابلس قبضہ سے نکلا جاتا ہے، ایک طرف ایران معرض خطر میں ہے مگر ان کا تکرار یہ ہے کہ زمین ہمارا، آسمان ہمارا، چین ہمارا، ہندوستان ہمارا، یہاں تک کہ مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا خیر بھی کہتے ہیں کہ خدا کرے سارا جہاں تمہارا ہو جائے اور کوئی نہ ہو تو ہم تمہارے ہیں۔۔۔۔۔ اقبال صاحب کے لیے یہ موقع بہت ہی مبارک ہے اور یہیں بھی بڑی مسرت ہے کہ اس جلسہ میں انہوں نے علامہ شبلی کے معتقد راہنہوں سے پھولوں کے مار پیسے۔ نام بھی مبارک، کام بھی مبارک، پھولوں کا مار بھی مبارک اور مار ڈالنے والے کا دست کرم بھی مبارک۔“

ہندوؤں کے دباؤ کے تحت تقسیم بنگال کی فیصیح مسلمانوں کے لیے بلاشبہ ایک اہم سبق تھا۔ فقیر ہند جانے بیچم کی شخصیت کے بعد اس سلسلہ میں یکم فروری ۱۹۱۲ء کو بارغ بیرون موجی دروازہ مسلمانوں کا ایک جلسہ عام ہوا جس میں اقبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا (۵۸)؛

”مسلمانوں کو اپنی ترقی کے لیے خود ماتھے پاؤں مارنے چاہئیں۔ ہندوؤں کو اب تک جو کچھ ملے محض اپنی کوششوں سے ملے۔ اسلام کی تاریخ کو کچھ وہ کیا کہتی ہے عرب کے خطہ کو یورپین محارروں نے ردی اور بیکار پتھر کا خطاب دے کر یہ کہہ دیا تھا کہ اس پتھر پر کوئی بنیاد کھڑی نہیں ہو سکتی۔ ایشیا اور یورپ کی قومیں عرب سے نفرت کرتی تھیں مگر عربوں نے جب ہوش سنبھالا اور اپنے کس بل سے کام لیا تو یہی پتھر دنیا کے ایوان تمدن کی محراب کی کلید بن گیا اور خدا کی قسم روم و جمعی باجبروت سلطنت عربوں کے سیلاب کے آگے نہ ٹھہر سکی۔ یہ اس قوم کی حالت ہے جو اپنے بل پر کھڑی ہوئی۔“

۱۶ اپریل ۱۹۱۲ء کو انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس میں اقبال نے اپنی مشہور نظم ”منع و شاعر“ پڑھ کر سنانی نظم چونکہ طویل تھی، اس لیے دو نشستوں میں سنائی گئی۔ سامعین کی تعداد دس ہزار کے لگ بھگ تھی نظم پڑھنے سے پہلے آپ نے اپنی تقریر میں کہا (۵۹)؛

”جو نظم پچھلے سال لکھی تھی وہ شکوہ تھا اور اس میں خدا کی شکایت تھی اور بعض لوگوں نے اسے برا خیال کیا اور یہ سمجھا کہ یہ بہت بڑی جرات ہے۔ میں نے بھی یہی خیال کیا لیکن تو بھی وہ اس قدر مقبول عام ہوئی کہ آج تک کئی ہزار خطوط اس کی تعریف کے میرے پاس آچکے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہی بات جو لوگوں کے دلوں میں تھی وہ ظاہر کر دی

گئی۔ لیکن میں خیال کرتا ہوں کہ میرا ”شکوہ“ خدا کو بھی پسند آیا۔ خیر اگر وہ نہ بھی بخشنے تو میں تو یہی کہوں گا۔

یہ بھی رحمت ہے تری تُو نے دیا دوزخ مجھ کو
میسرے مکافات کی تو یہ بھی جگہ نہ تھی

اس لیے میں نے خود ایک سٹراٹوجینز کی ہے کہ میں اپنی شکایت کروں تاکہ معاوضہ ہو جائے۔ میں اپنی نظم پر خاص توجہ انگریزی یافتہ لوگوں کو دلاتا ہوں۔ میرا شعر لکھنا خاص خاص احساس کا ایک نمونہ ہے۔ میری آج کی نظم ایسی جامع ہے جس میں مشکلات کی تصویر اور ان کے حل کرنے کا نسخہ درج ہو گا۔ اس لیے آپ اس کو دونوں شعبوں سے دیکھیں ایک شاعرانہ پہلو سے، دوسرے سٹراٹوجینز کے لحاظ سے۔ اور اس لیے عرض ہے کہ تعلیم یافتہ خاص کو توجہ فرمائیں۔ یہ زمانہ اہل اسلام کی تاریخ میں سخت پوٹیکل ٹائم ہے۔ خدا کے واسطے تم توجہ کرو اور اسلام کی عزت بڑھانے کے لیے پوری سرگرمی سے کام لو۔ میری نظم کا عنوان ”شعخ و شاعر“ کا منظر ہے۔“

اقبال نے نظم کا آغاز کیا تو صدا میں بلند ہونے لگیں، نرم، نرم، لیکن اقبال نے کہا کہ وہ خود ہی بہتر سمجھنے میں کہ نظم گام کہڑھنی چاہیے یا تحت اللفظ۔ یہ نظم ایسی ہے کہ گام نہیں پڑھی جاسکتی۔ اس کے بعد نظم شروع ہو گئی۔

اسی سال برصغیر کے لیے لازمی تعلیم کا بل امپریل قانون ساز کونسل میں پیش ہوا۔ اس کی حمایت میں ایک جلسہ لایو رہی بھی ہوا جس کی صدارت اقبال نے کی۔ آپ نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا (۶۰) :

”لفظ جبر سے کسی کو کھٹکنا نہیں چاہیے جس طرح چیچک کا ٹیکہ لازمی اور جبری قرار دیا گیا ہے اور یہ لازم و جبر اس شخص کے حق میں کسی طرح مضر نہیں ہو سکتا جس کے ٹیکہ لگایا جاتا ہے، اُسی طرح جبر یہ تعلیم بھی قابل اعتراض متصور نہیں ہو سکتی جبر یہ تعلیم گویا روحانی چیچک کا ٹیکہ ہے۔ اسلام میں جبر کی تعلیم موجود ہے مسلمانوں کو حکم ہے کہ اپنے بچوں کو زبردستی نماز پڑھائیں۔“

”شکوہ“ پر بعض علمائے اعتراض کیا تھا کہ نظم کا لب و لہجہ گستاخانہ ہے۔ اقبال نے اس کی تلافی ”جواب شکوہ“ میں کی جو ستمبر ۱۹۱۳ء میں مچی دروازے کے باہر باغ میں ایک عظیم الشان جلسے میں حوام کے حجم غفر کے سلسلے جنگ بلقان کے ترک مجاہدین کے لیے چندہ جمع کرنے کی خاطر پڑھی گئی۔ اس نظم کا ایک ایک شعر بھی نیلام ہوا اور ایک بھاری رقم بلقان فنڈ کے لیے جمع ہو گئی۔

تقسیم بنگال کی تلخی اور ترکی سے متعلق انگریزی حکومت کے رویہ سے مسلمان پہلے ہی بہت رنجیدہ تھے۔ اس پر ستمبر ۱۹۱۳ء میں سانچہ کانپور نے صورت حالات میں مزید خراب کردی۔ کانپور کی سول انتظامیہ نے کسی سڑک کھدائی کرنے کی غرض سے، مقامی مسلمانوں کے احتجاج کے باوجود، ایک مسجد کا کوئی حصہ شہید کر دیا۔ اس سے مسلمانوں کے جذبات سخت مجروح ہوئے اور ایک جلوس کی شکل میں مسجد تک پہنچ کر انہوں نے منہدم دیواروں کو از سر نو تعمیر کرنا شروع کر دیا۔ اسی اثنا میں انگریز ڈپٹی کمشنر پولیس کی نفری کے ساتھ موقع پر پہنچا اور بغیر کسی تنبیہ کے گولی چلانے کا حکم دے دیا جس کے نتیجے میں کچھ مسلمان چند بچوں سمیت مارے گئے اور کئی گرفتار ہوئے۔ اس سانحہ کے باعث سلسلے مسلم ہندسں صدارتے احتجاج بلند ہوئے مگر مولانا محمد علی اور مولانا شبلی کی تحریک سے پس ماندگان کے لیے چندہ جمع کیا گیا اور جب گرفتار شدگان کے لیے قانونی امداد کی اپیل ہوئی تو اقبال بھی مرزا جمال الدین کے ساتھ، ستمبر ۱۹۱۳ء کو کانپور پہنچے۔ مسجد کے حصہ کی شہادت کے سلسلے میں خواجہ حسن نظامی کی معیت میں کانپور کے کلکٹر

سے ملے۔ ۸ ستمبر کو الہ آباد گئے اور اکبر الہ آبادی سے ملاقات کی پھر دہلی پہنچ حکیم جمل خان سے ملے ہوئے لاہور واپس آ گئے۔

تقسیم بنگال کے خلاف ہندوؤں کی دہشت انگیزی سے غافل ہو کر مسلم قائدین نے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی خاطر آل انڈیا مسلم لیگ قائم کی مئی اور ۱۹۰۹ء میں مارے ٹھوس اصلاحات کے تحت جدال کا انتخاب کا اصول بھی جزوی طور پر نافذ کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ لیکن بدلی ہوئی صورت حالات میں مسلم قائدین کے انگریزی حکومت کے ساتھ مسلسل وفادارانہ رویہ کے سبب مسلم لیگ کی قیادت پرستے پڑے مکمل مسلمانوں کا اعتنا و اٹھنا جارہا تھا۔ اور ان میں یہ انداز فکر پیدا ہو رہا تھا کہ انگریز پر انحصار کرنا بیکار ہے، بلکہ اس سے اپنے مطالبات منوانے کا واحد طریقہ یہی ہے کہ ہندوؤں سے مفاہمت کی جائے۔ اس رجحان کو روکنے کے لیے وقار الملک نے، سر سید احمد خاں کے صحیح جانشین کی شخصیت سے، چند مضامین بھی تحریر کیے۔ مگر ان کا جواب ۱۹۱۲ء میں مولانا شبلی نے مسلمانوں کی پولیٹیکل کروٹ کے زیر عنوان سیاسی مضامین کے ایک سلسلہ میں دیا اور مسلم لیگ پر کڑی نکتہ چینی کی۔ مولانا شبلی نے تحریر کیا کہ اب وقت آ گیا ہے کہ مسلمان اپنی آنکھیں کھولیں۔ جو سیاست ان کے کانوں میں روز و رات سے کلمہ توحید کی طرح ڈالی جاتی رہی ہے یہی ہے کہ ابھی وقت نہیں آیا، پہلے انہیں اپنے آپ میں سیاست سمجھنے کی اہلیت پیدا کرنی چاہیئے سب سے اہم ضرورت تعلیم کی تکمیل ہے، وہ اقلیت میں ہیں اس لیے انتخاب کا طریقہ ان کے لیے فائدہ مند نہیں۔ یہ فقرے بار بار وہرائے گئے ہیں اور ہر ایک کے ذہن نشین ہو گئے ہیں۔ ہر مسلمان بچہ انہی خیالات کے ساتھ پیدا ہو تا ہے اور ساری عمر انہی خیالات کا پابند رہتا ہے اور حیرانی کی بات یہ ہے کہ جب کبھی بھی مسلم نوجوان سیاست پر آپس میں بحث کرتے ہیں تو یہی فقرات کرامفون کے ریکارڈ کی طرح دہراتے ہیں۔ آئیڈیل ہی ایک ایسی شے ہے جو دنیا میں انسانوں کو عمل پر اکساتی ہے۔ مسلمانوں کا آئیڈیل کیا ہے؟ ان کا نصب العین کیا ہے؟ یونیورسٹیوں سے ڈگریاں حاصل کیے انگریزی حکومت کی ملازمت اختیار کرنا کیا یہ آئیڈیل ان میں بلند اور ارفع جذبات پیدا کر سکتا ہے؟ کیا یہ نصب العین ان کے دلوں میں اعلیٰ مقاصد کی تحصیل کے لیے تمنا پیدا کر سکتا ہے؟ مسلمانوں کے بہت نظریات نے انہیں بید نقصان پہنچا لیے۔ ان میں سیاسی شعور کی نشوونما و رک دی گئی ہے۔ اسی سبب ان کی سیاسی لغت میں آزادی کے لیے جدوجہد کرنے کے معنی بغاوت ہیں۔ بہر حال غفلت کا دور گزر چکا۔ اب مسلمانوں میں سیاسی شعور پیدا ہو گیا ہے اور یہ فیصلہ کرنا باقی ہے کہ اس نئی زندگی میں انہیں کیا لانچ عمل اختیار کرنا چاہیے؟ اگر سر سید احمد خاں نے انہیں کانگریس میں شامل ہونے سے منع کیا تو مصلحت وقت کے تحت یہ مشورہ درست تھا لیکن کیا مسلمانوں کو اپنے قدموں پر کھڑا نہ ہونا چاہیے؟ اپنا رستہ خود تلاش نہ کرنا چاہیے؟ مسلمانوں اور ہندوؤں کی بعض اغراض مشترک ہیں اور بعض غیر مشترک۔ اس لیے ضروری ہے کہ ان کا ایک اپنا سیاسی پلیٹے فہم ہو۔ مولانا شبلی نے لکھا (۶۱) :

”اس موقع پر پہنچ کر دفعہ چارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے، مسلم لیگ۔ یہ عجیب الخلقت کیا چیز ہے؟ کیا یہ پالیٹیکس ہے؟ خدا نخواستہ نہیں۔ انٹی کانگریس ہے؟ نہیں۔ کیا ناؤس آف لارڈز ہے؟ ناں، سواگ تو اسی قسم کا ہے۔۔۔۔۔۔ پالیٹیکس کی بحث میں ہمارا سب سے بڑا اور مقدم کام یہ ہے کہ یہ سمجھا دیا جائے کہ مسلم لیگ نہ آج بلکہ ہزار برس کے بعد بھی پالیٹیکس نہیں بن سکتی۔۔۔۔۔۔ جس گروہ کے نزدیک صرف زبان سے کوئی لفظ بول دینا پالیٹیکس ہے وہ کیونکر پالیٹیکس کی حقیقت سمجھ سکتا ہے؟ پالیٹیکس ایک سخت قوی احساس ہے۔ اس کا ظہور بیگا رکے طریقے پر نہیں ہوتا یہ احساس جب دل میں پیدا ہوتا ہے تو دل و دماغ اور اعضا سب مصروف کار ہو جاتے ہیں۔ لیگ کا طرز عمل بتانا ہے

کہ اس کی آواز ایک مصنوعی اور غار جی آواز ہے۔“

انہوں نے مسلم لیگ کے نظام ترکیبی پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کیا :

”کیا وہ قیامت تک درست ہو سکتا ہے؟ پہلا سوال یہ ہے کہ مسلم لیگ اس خصوصیت کو کھچوڑے گی کہ اس کو سب سے پہلے دولت اور جاہ کی تلاش ہے۔ اس کو وہ مہرے مطلوب ہیں جن پر طلائی رنگ ہو، لیکن پالیٹکس کی بساط میں ان مہروں کی کیا قدر ہے؟ کیا ایک محرز رئیس، ایک بٹاز میندار، ایک حکام رس دولت مند کسی تحریک کے لیے اپنی جائیداد، اپنی حکام سی، اپنی فرضی آبرو کو نقصان پہنچا ناگوار کر سکتا ہے؟ ... آج کل کسی شخص کی پائٹیوٹ حالت پوچھنا خلاف ہندسیہ ہے لیکن یہ ضرورت مسلم لیگ سے اگر یہ سوال کیا جائے کہ مالی حالت کے لحاظ سے آپ کی تہنی کیلے؟ تو جواب ملے گا ”ایک خاص دست کرم“ اس بنا پر مسلم لیگ کے تمام منصوبے، تمام تجاویز، تمام ارادے اسی دست کرم کے اشاروں پر حرکت کرتے ہیں۔“

مولانا شبلی نے تجویز کیا کہ مسلم لیگ اپنی رکیت اہل ثروت کے لیے طبقہ تک محدود نہ رکھے جس کا مسلم عوام سے کوئی رابطہ نہیں ہے۔ اس کی مجلس انتظامیہ سے رئیسوں اور جاگیرداروں کو نکال دیا جائے اور ان کی جگہ ایسے مسلمان لائے جائیں جو آزادی ستا پنی رائے کا اظہار کر سکیں۔ لیگ کے آئین میں مفاد صدی کی توسیع کی جائے اور محض تحفظات کے حصول کی بجائے ہندوستان کے لیے حق خود ارادیت کے نصب العین کو نشان کیا جائے۔ لیگ کی شاخیں دیہات میں کھولی جائیں تاکہ مسلم کاشت کاروں میں بڑھتی ہوئی عزت اور افلاس کا مداوا کیا جاسکے لیگ مسلم عوام میں سیاسی شعور بھیلانے کی خاطر لکچروں کا اہتمام کرے اور مختلف ہم عصری سیاسی مسائل پر پمفلٹ چھپوا کر تقسیم کیے جائیں۔ لیگ ہندوستان میں ایسے ہندو مسلم اتحاد کو جو دینے لائے کی کوشش کرے جو مغلوں کے عہد حکومت میں موجود تھا۔ وہ اعتدال پسندوں کی پالیسی اختیار کرے اور اپنے شیڈول میں سوائے ان چند مخصوص قرار دادوں کے جن کا تعلق خالصتاً مسلمانوں سے ہے، باقی تمام وہ قرار دادیں اپنالے جو کانگریس نے منظور کر رکھی ہیں جو معاملات ہندوؤں اور مسلمانوں میں مشترک ہیں، ان پر بحث و مباحثہ مشترک سیاسی پلیٹ فارم پر کیا جائے اور اسی طرح جو وفد و اسراے کو بھیجے جائیں ان کے رکن ہندو اور مسلمان دونوں قوموں کے نمائندوں پر مشتمل ہوں۔

ان خیالات کے اظہار سے تعلیم یافتہ مسلمانوں میں بھلچل مچ گئی۔ یہاں تک کہ مسلم لیگ کو بھی اپنی اصلاح کی ضرورت محسوس ہوئی۔ لیگ کی اس وقت کی قیادت کے لیے مولانا شبلی کی تجاویز پر عمل کرنا تو ممکن نہ تھا۔ البتہ لیگ کے ۱۹۳۱ء کے اجلاس میں جو سر محمد شفیع کی صدارت میں مکھنویں منعقد ہوا، آئین میں تھوڑی سی ترمیم کی گئی اور مفاد صدی ہندوستان کے لیے مناسب، حق خود ارادیت کے حصول کے نصب العین کا اضافہ کر دیا گیا۔ مگر چونکہ یہ ترمیم قطعاً غیر نسلی بنجش تھی، اس لیے مولانا شبلی نے لفظ ”مناسب“ پر اپنے طنز یہ اشعار کے ذریعہ اس کا خوب مذاق اڑایا۔

نوجوان مسلم سیاسی رہنماؤں کی نگاہ میں لیگ کی پرانی قیادت کی کوئی وقعت نہ رہی تھی اور وہ رفتہ رفتہ لیگ پر چھانے لگے تھے۔ ہندو اخبارات ترکی کی محرمیوں پر بہرہ ردی کا اظہار کرتے تھے اور مسلم قائدین سے لگاتار اپیل کر رہے تھے کہ ہندوؤں سے مفاہمت کریں۔ پس نوجوان مسلم سیاسی قائدین میں منہدہ ہندی قومیت کی حمایت میں رجحان بڑھنے لگا اور لیگ و کانگریس کے اجلاس ساتھ ساتھ ہونے لگے۔ اس نئے سیاسی رجحان کی حمایت میں اقبال کی کسی تحریر کا سراغ نہیں ملتا جس سے ظاہر ہے کہ وہ اس رجحان سے متاثر نہ ہوئے بلکہ

اسلام کے تصور ملی یا مسلم قومیت کے اصول پر قائم ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک مسلمانانِ عالم کو اس لیے ہر مقام پر شکست کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا کہ اسلام کے تصور ملی پر ان کا اعتقاد نہ رہا تھا اور وہ اپنی اپنی قومیتوں کے تحفظ کی خاطر علاقائی وطنیت کے مغربی تصور میں نہایت کی راہ ڈھونڈ رہے تھے۔ اقبال کے عقیدے کے مطابق قومیت اسلام متام کی پابند نہ تھی، لہذا اس دور کی شاعری میں وہ مغربی تصور وطنیت کی نفی میں سرگرم عمل ہے اور مسلم قومیت کے اصول کی تشہیر پر زور دیا۔

۱۹۱۳ء میں خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے ایک خط میں تحریر کرتے ہیں (۶۲) :

”مسلمانانِ ہندوستان کی بیماری کے پانچ اسباب جو آپ نے اس ہفتے کے توجید میں ارتقا نم فرمائے ہیں بالکل سبب ہیں۔ لیکن آپ نے یہ نہیں لکھا کہ اقبال جس نے اسلامی قومیت کی حقیقت کا راز اس وقت تک کشف کیا جب ہندوستان والے اس سے غافل تھے اور جس کے اشعار کی تاریخ زمیندار، کامرہ، بلقان، طرابلس اور نواب وقار الملک کی تھی گوئی کی تاریخ سے پہلے کی ہے، اس کا خوشہ نہیں ہے؛ شاعروں کی بد نصیبی ہے کہ ان کا کام بڑا بھلا جو کچھ بھی ہو، غیر محسوس ہوتا ہے اور ظاہر میں ان کی مزیات کی طرف قدرتا زیادہ متوجہ ہوتی ہیں۔ اس خط کا مقصد شکایت نہیں اور نہ یہ کہ اقبال کے کام کا اشتہار ہو۔ حسن نظامی کو خوب معلوم ہے کہ اس کا دوست اشتہار پسند مزاج لے کر دنیا میں نہیں آیا مگر یہ مقصد اس خط کا ضرور ہے کہ ایک واقف حال دوست کی غلط فہمی دور ہو تاکہ اقبال کی وقعت اپنے دوست کی نگاہ میں محض اس خیال سے کم نہ ہو کہ اس نے مسلمانانِ ہند کی بیماری میں حصہ نہیں لیا۔“

لیکن ان سب باتوں کے باوجود اس زمانے میں جہاں تک اقبال کی نجی زندگی کا تعلق ہے، ان پر یاسیت کا عالم طاری رہا۔ وہ بظاہر اپنے احباب میں اپنے آپ کو خوش رکھنے کی کوشش کرتے اور اپنے باطنی اضطراب کا اظہار کسی پر بھی نہ کرتے تھے۔ اس پریشانی کی طرف اشارہ ان کے ایک خط میں موجود ہے جو ۶ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو اکبر الہ آبادی کے نام لکھا گیا، فرماتے ہیں (۶۳) :

”لاہور ایک بہت بڑا شہر ہے لیکن میں اس ہجوم میں تنہا ہوں۔ ایک فرد واحد بھی ایسا نہیں جس سے دل کھول کر اپنے جذبات کا اظہار کیا جاسکے۔“

طعنہ زن ہے ضبط اور لذت بڑی افتنا میں ہے
ہے کوئی مشکل ہے مشکل راز داں کے واسطے

لاڈلوں کو کہتے ہیں جتنا بڑا شہر ہوتا ہی بڑی تنہائی ہوتی ہے، سو یہی حال میرا لاہور میں ہے۔ اس کے علاوہ گذشتہ چند ماہ میں بعض معاملات کی وجہ سے سخت پریشانی رہی اور مجھے بعض کام اپنی فطرت اور طبیعت کے خلاف کرنے پڑے۔“

اقبال یورپ سے واپس آجئے کے باوجود نفسیاتی طور پر ابھی ایک لحاظ سے یورپ ہی میں تھے جب انہیں عملی زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا کرنا پڑتا تو سخت گھبرا جاتے۔ اس احساسِ محرومی کا سبب مختلف عنصر تھے جن میں ایک تو ان کی مالی مشکلات تھا اور دوسرا ان کی ازدواجی زندگی کی بے سکونی۔ وہ ذہنی کرب و اضطراب کے ایک کٹھن دور سے گزر رہے تھے۔ اس کیفیت میں قیام یورپ کا حسین و جمیل تصور انہیں گورنر نسکین بخشا تھا۔ چرمی میں ان کی خط و کتابت فراولین ایماویگے ناست سے جاری تھی جسے وہ ایک اچھی اور سچی لڑکی سمجھ کر

پسند کرتے تھے (۶۴)۔ اسی طرح ۱۹۰۹ء سے لے کر ۱۹۱۱ء تک عطیہ فیضی کے نام تحریر کردہ خطوط ان کے جذبات کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان کی نگاہ میں عطیہ فیضی بھی ان کے قیام یورپ کی یادوں کا حصہ تھیں۔ اس لیے ان کی ہمدردانہ توجہ کے پیش نظر ان کے سامنے محرمیوں کا اظہار ممکن تھا اقبال کو اپنی بے چینیوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے وقتی طور پر جذباتی سہارے کی ضرورت تھی جو ان نہایت ہی حساس، باذوق اور عالم خواتین نے انہیں فراہم کیا۔ اس دور کے اقبال کی ذہنی کیفیت کو پوری طرح سمجھنے کے لیے عطیہ فیضی کو لکھے ہوئے ان کے خطوط کے چند اقتباسات کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں (۶۵)۔

”کل رات میں آسمان پر پہنچا اور دوزخ کے دروازوں میں سے گزرنے کا اتفاق ہوا میں نے محسوس کیا کہ وہ خوشنما طور پر سر دہے مجھے متعجب دیکھ کر انہوں نے بتایا کہ یہ جگہ اپنی فطرت کے اعتبار سے سر دہے لیکن تپش سے سخت گرم ہو جاتی ہے کیونکہ دنیا سے ہر کوئی اپنی آگ اپنے ساتھ لے کر آتا ہے۔ سو میں جتنے انگارے ممکن ہو سکے جمع کرنے میں مصروف ہوں۔ کیونکہ اس ملک میں کوئلے کی کانیں کم ہیں۔۔۔۔۔ آج کل میں دوسروں سے بہت ہی کم بات چیت کرتا ہوں۔ میرا بد بخت نفس خود ہی شامت زدہ خیالات کا معدن بنا ہوا ہے جو میری روح کے تاریک تار گوشوں سے سانپوں کی طرح نکلتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ میں عفت سب ایک سپیرا بن کر گلیوں میں آوارہ پھروں گا اور میرے پیچھے پیچھے تختس لڑکوں کا ٹولہ ہو گا۔ یہ خیال مت کر دو کہ میں یاس پسند ہوں۔ سچ یہ ہے کہ غم بجائے خود ایک لذت ہے۔ میں تو اپنی محرومیوں سے لطف اندوز ہوتا ہوں اور ان لوگوں پر ہنستا ہوں جو اپنے تئیں سمجھتے ہیں کہ وہ خوش ہیں۔ دیکھا، میں اپنی مسرت کیسے چرائیتا ہوں۔۔۔۔۔ مجھے یاد نہیں کہ اس سے پیشتر کیا لکھ چکا ہوں۔ اس لیے اگر آپ میرے خط کو بے ربط پائیں تو اس سیلابی کو معاف کر دیجیے گا۔“

ایک اور خط میں تحریر کرتے ہیں (۶۶) :

”بعض اوقات میں کوئی کام کرنے کا ارادہ کرتا ہوں اور پھر اپنے آپ کو حالات پر چھوڑ دیتا ہوں تاکہ وہ مجھے جس طرف چاہیں لے جائیں۔۔۔۔۔ بے شک ہر انسان اپنی آخری آرام گاہ تک پہنچنے کا صابرانہ انتظار کرتا ہے۔ میں بھی جلد سے جلد اس مقام کو جانا چاہتا ہوں تاکہ اپنے خالق سے یہ مطالبہ کروں کہ وہ میرے ذہن کی عقلی توجہ کیسے اور یقین کیسے کہ یہ کام اس کے لیے بھی آسان نہ ہو گا۔ آپ مجھے سمجھ نہ سکنے کی شکایت مت کیجیے خود میں بھی اپنے آپ کو نہیں سمجھتا۔ مدت ہوئی میں نے لکھا تھا کہ

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے

کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

۔۔۔۔۔ مجھے یہ سن کر فحش ہوا کہ آپ کو اس بات کا رنج ہے کہ شمالی ہندوستان کے لوگ میرا کاسقہ، احترام اور تعریف

نہیں کرتے لیکن آپ اس کی پروا نہ کیجیے میں دوسروں کی باتوں پر زندگی بسر نہیں کرنا چاہتا ہے

جینا وہ کیا جو ہو نفس غیر پر مدار

شہرت کی زندگی کا بھروسہ بھی چھوڑ دے

میں ایک سیدھی سا دی دیا تنہا راز زندگی بسر کرتا ہوں میرے دل اور زبان کے درمیان پوری موافقت ہے لوگ منافقت کی مدح و ثنا کرتے ہیں، اگر شہرت، عزت اور تائش حاصل کرنے کے لیے مجھے منافقت اختیار کرنی پڑے تو میں گناہی اور کمپیڑی کی حالت میں مرنا زیادہ پسند کروں گا۔ عوام کو جن کی گردن پر راون کی طرح کئی سر ہیں، اُن لوگوں کا احترام کرنے دو جو مذہب اور اخلاق کے متعلق عوام کے جھوٹے اور بے بنیاد نظریات کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں میں ان کے رسوم و روایات کے آگے سر جھکانے اور ذہن انسان کی آزادی کو دبانے سے بالکل ناہم ہوں۔ بائرن، گوٹے اور شیلے کے معاصرین ان کی عزت نہیں کرتے تھے۔ میں اگرچہ ان کے مقابلے میں خوشحالی کے اعتبار سے کمتر ہوں، پھر بھی مجھے فخر ہے کہ کم از کم اس معاملہ میں تو ان کا ہمسفر و رفیق ہوں۔ دنیا میری پرستش نہیں کر سکتی اور نہ میں اپنے آپ کو پرستش کے قابل سمجھتا ہوں کیونکہ میں تو فطراناً خود پجاری ہوں لیکن اگر میری روح کی گہرائیوں میں چھپے ہوئے خیالات لوگوں پر ظاہر ہو جائیں اگر وہ باتیں جو میرے دل میں پوشیدہ ہیں سامنے آجائیں، تو مجھے یقین ہے کہ دنیا میری موت کے بعد ایک نیا یک دن ضرور میری پرستش کرے گی۔ لوگ میری کوتاہیوں کو بھول جائیں گے اور آنسوؤں کی صورت میں مجھے خراج عقیدت پیش کریں گے۔“

ازدواجی زندگی کا بحران

۱۸۹۳ء میں اقبال کی کریمہ بی کے ساتھ شادی رواج کے مطابق ان کے بزرگوں نے طے کی تھی اور ان کی اپنی بعد کی تحریروں سے ظاہر ہے کہ وہ شادی پر رضامند نہ تھے، مگر چونکہ سولہ برس کی عمر کے طالب علم تھے اس لیے انتہاء کے پیش نظر انہیں اپنے بزرگوں کے سامنے ہار سکنے کی ہمت نہ ہوئی۔ شادی کے پہلے دو سال سیکورٹ میں کٹے، جس دوران انہوں نے ایف اے کا امتحان پاس کیا اور مزید تعلیم کی تحصیل کی خاطر ۱۸۹۵ء میں لاہور آئے۔ لاہور میں چار سال کوڈنگل ہوسٹل میں گزارے مگر یہی ہوسٹل میں ان کے ساتھ تو رہ نہ سکتی تھیں، اس لیے وہ مرتبہ وقت و طہرین کے ساتھ اپنے میکے گجرات میں بسر کرتی تھیں اور بعض اوقات چند ماہ کے لیے سیکورٹ آجاتیں۔ اقبال کی بیویوں کی چھٹیاں ٹھوٹا سیکورٹ میں اپنے والدین کے ساتھ گزارتے اور کبھی کبھار چند مہینوں کے لیے اپنے سسرال گجرات چلے جاتے۔ اس دوران وہ دوسروں کے باپ بن چکے تھے۔ معراج میگیم ۱۸۹۶ء میں پیدا ہوئیں اور آفتاب اقبال ۱۸۹۸ء میں۔

۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۰۵ء تک کی پانچ سالہ ملازمت کے دوران جب اقبال بھاٹی دروازے والے مکان میں رہائش پذیر تھے، کریمہ بی سے ان کے ساتھ اس مکان میں قیام نہ کیا۔ نذیر نیازی کی رائے میں کریمہ بی سے کشیدگی کی ابتدا انہی ایام میں ہو گئی تھی (۱)۔ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۰۸ء تک تین سال اقبال نے یورپ میں گزارے۔ ان کی واپسی پر معراج میگیم بارہ برس کی اور آفتاب اقبال دس برس کے تھے۔

نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں (۲) :

”یورپ سے واپسی کے بعد اگرچہ وہ کریمہ بی، احیاء لاہور آئیں، محمد اقبال ان کا بڑا خیال رکھتے، مگر ایک دوسرے سے کشیدگی بڑھتی چلی گئی۔ نا اُنکے باپ اور بھائی کی کوششوں کے باوجود مکمل علیحدگی کی نوبت آگئی۔ یہ زمانہ محمد اقبال کے لیے بڑے اضطراب کا تھا۔ بغیر طلاق کے چارہ کار نہ رہا، لیکن والدہ آفتاب کی عزت نفس نے گوارا نہ کیا۔ محمد اقبال کفالت کے ذمہ دار ٹھہرے، فرمایا شرفا میرے سامنے دوہی راستے تھے، طلاق یا کفالت کی ذمہ داری۔ والدہ آفتاب طلاق پر راضی نہ ہوئیں، میں نے بخوشی کفالت کی ذمہ داری قبول کر لی چنانچہ ایک مقررہ رقم ہر مہینے بھیج دیتے، جتنی کہ آخری عکالت کے دوران میں بھی یہ رقم باقاعدہ روانہ کی جاتی۔ پھر جب عکالت نے طول کھینچا اور مالی دشواریاں بڑھیں تو اس میں تخفیف کرنا پڑی، لیکن رقم کی ترسیل میں کوئی فرق نہ آیا۔ آخری مئی آرڈر میرے ہاتھوں سے ہوا، میں نے تعمیل ارشاد کر دی۔“

اقبال کی یہ شادی کیوں ناکام رہی؟ اس سلسلے میں اکثر ایسی باتیں کہی گئیں جو بالکل لغو اور بے بنیاد ہیں، شادی سیاہ ایک انتہائی بے حد بے کمری شادیاں ناکام رہتی ہیں جن میں فریقین یا ان کے اعزہ واقربا مختلف قسم کی ناانصافیوں یا غلطیوں کے مرکب ہو سکتے ہیں، انہوں نے کلاس شادی کی ناکامی کے حقیقی اسباب بتا سکنے والا آج کوئی بھی نہیں، لیکن راقم کے قیاس کے مطابق شادی کی ناکامی کا اصل

سبب زوجین کے طبائع کی عدم مناسبت تھا۔ شادی کے وقت اقبال کی عمر سولہ برس اور کریم بی کی عمر انیس برس تھی۔ اقبال طالب علم تھے۔ اور مالی اعتبار سے اپنے بڑے بھائی بابا پ کے دست نگر تھے اپنے قدموں پر کھڑے نہ ہوئے تھے۔ اقبال کا تعلق ایک متوسط الحال خاندان سے تھا جس کے تمام افراد دیالوٹ کے ایک چھوٹے سے مکان میں رہتے تھے۔ لیکن کریم بی ایک امیر گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں اور انہوں نے گجرات کے محلہ شالبا نال کی ایک ایسی عورتی میں پرورش پائی تھی جو کسی محل سے کم نہ تھی۔ ان کے والد کے خاندان کی شہر میں بے حد عزت تھی۔ والد ڈاکٹر عطا محمد نے اس زمانے میں ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کی۔ کنگ ایڈورڈ میڈیکل کالج لاہور کے اولین سند یافتہ طلبہ میں سے تھے (۳۰)۔ بعد میں سرکاری ملازمت اختیار کی اور ترقی کرتے کرتے بلند عہدوں پر چاڑھے۔ جہہ میں حکومت برطانیہ کی طرف سے وائس قونسل رہ چکے تھے۔ ۱۹۰۸ء میں وائسرائے کے اعزازی سون منقر ہوئے اور ۱۹۱۱ء میں خان بہادر کا خطاب پایا۔ پنجاب کے مختلف اضلاع میں سول سرجن تعینات رہے اور جہاں کہیں بھی ہے بڑی شان و شوکت سے رہے۔ مگر ڈاکٹر عطا محمد دولت کی فراوانی کے باوجود بڑے دین دار و عبادت گزار اور نیک انسان تھے۔ حافظ قمر ان بھی تھے۔ اقبال ان کی بڑی عزت کرتے تھے اور ان کی وفات تک ان سے تعلقات قائم رکھے۔ علی بخش کے بیان کے مطابق ڈاکٹر عطا محمد اپنے فرزند اقبال کے برادر نسبتی شیخ غلام محمد کو اعلیٰ تعلیم کی تحصیل کے لیے انگلستان جانے کی اجازت نہ دیتے تھے۔ اقبال نے ڈاکٹر عطا محمد کی منت سماجت کر کے انہیں انگلستان بھیجا۔ لیکن وہ انگلستان سے میم لے آئے اور پہلی منگوحہ بیوی کو چھوڑ دیا (۳۱)۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں تعلیم کی تکمیل کے بعد جب اقبال اپنے قدموں پر کھڑے ہوئے، یعنی ملازمت اختیار کر کے بھائی دروازے والے مکان میں رہائش اختیار کی تو بھی کریم بی ان کے ساتھ لاہور نہ آئیں۔ ممکن ہے اس کا سبب اقبال کی کم تنخواہ ہو جو ابتدائے بہتر رہے جو وہ آنے ماہوار مقرر ہوئی، دو سال بعد دوسروں پر ماہوار اور چار سال بعد دوسو پچاس روپے ماہوار تک پہنچی۔ پھر اقبال تین سال کے لیے یورپ چلے گئے۔ یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کے لیے سب سے بڑا مسئلہ فراہمی روزگار تھا اور یہ زمانہ ان کے لیے بلاشبہ شدید تنہا اور اضطراب کا تھا۔ مگر اس زمانے میں باب اور بھائی کی کوششوں کے باوجود اقبال اور کریم بی ایک دوسرے کے قریب نہ آ سکے۔ کریم بی بیچوں سمیت اپنے والدین کے ساتھ رہنا پسند کرتی تھیں اور اس سلسلے میں اقبال کی جو ذہنی کیفیت تھی وہ غلط فہمی کے نام ان کے منظرِ محرمہ و راپیل ۱۹۰۹ء سے ظاہر ہے۔ لکھتے ہیں (۵۰)۔

”میں کوئی ملازمت کرنا نہیں چاہتا میری خواہش یہ ہے کہ جلد سے جلد اس ملک سے بھاگ جاؤں۔ اس کی وجہ آپ کو معلوم ہے۔ میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرض دار ہوں اور صرف اسی چیز نے مجھے روک رکھا ہے۔ میری زندگی نہایت مصیبت ناک ہے۔ یہ لوگ میری بیوی کو زبردستی مجھ پر منڈھ دینا چاہتے ہیں۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے کہ انہیں میری شادی کر دینے کا کوئی حق نہ تھا، بالخصوص جب کہ میں نے اس قسم کے تعلق میں بڑے سے انکار کر دیا تھا۔ میں اس کی کفالت کرنے پر آمادہ ہوں، لیکن اُسے اپنے پاس رکھ کر اپنی زندگی کو عذاب بنانے کیلئے ہرگز تیار نہیں۔ ایک انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے مسرت کے حصول کا حق ہے۔ اگر معاشرہ یا فطرت وہ حق مجھے دینے سے انکار ہی تو میں دونوں کے خلاف بغاوت کر دوں گا۔ میرے لیے صرف ایک ہی چارہ ہے کہ میں اس بد بخت ملک کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ دوں یا مجھوڑی میں پناہ ڈھونڈوں جس سے خود کشی آسان ہو جاتی ہے۔ کتا بوں کے ریجیٹان اور ہجر اور افی مسرت نہیں دے سکتے اور میری روح کے اندر اس قدر آگ بھری ہوئی ہے کہ میں ان کتابوں کو اور

ان کے ساتھ سی معاشری رسوم و روایات کو بھی ہلکا کرنا سکتا ہوں۔ آپ کہیں گی کہ ایک اچھے خدا نے یہ سب کچھ تخلیق کیا ہے ممکن ہے ایسا ہی ہو۔ مگر اس زندگی کے لئے کسی اور ہی نتیجہ کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ ذہنی طور پر ایک اچھے خدا کی بجائے کسی قادر مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان ہے۔ مہربانی کر کے ایسے خیالات کے اظہار کے لیے مجھے معاف کیجیے گا۔ میں ہمدردی کا خواست گار نہیں ہوں۔ میں نور اپنی روح کا بوجھ اتارنا چاہتا تھا۔“

اقبال کی اس شادی کی ناکامی کے سبب ان کے بچے شفیقت پور کی سے محروم رہ گئے۔ ایسی بات میں بچوں کی ہمدردیاں عموماً عام کے ساتھ ہوتی ہیں۔ معراج بیگم اور آفتاب اقبال نے بچپن اور جوانی کا بیشتر زمانہ ماں کے ساتھ تنہائی میں گزارا جب دونوں کچھ بڑے ہو گئے تو دادا اور دادی کے پاس سیالکوٹ میں رہنے گئے۔ باپ کے ساتھ تو ان کی ملاقات شاذ و نادر ہی ہوتی تھی۔ اس کے باوجود اقبال معراج بیگم سے بڑی محبت کرتے تھے۔ معراج بیگم ماں باپ کے تعلقات میں کشیدگی پر اندر ہی اندر کڑھتی رہتیں۔ لیکن کیا کر سکتی تھیں، بے بس تھیں۔ بالآخر جوانی ہی میں انہیں خنازیر کا مرض لاحق ہوا اور انہیں برس کی عمر میں ۱۹ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو وفات پا گئیں۔ آفتاب اقبال اپنے دادا کے منظور نظر تھے۔ ان کا نام بھی شیخ نور محمد ہی نے رکھا تھا۔ لیکن شفیقت پور کی عدم موجودگی میں اپنے تباہی کی سخت طبیعت کو انہوں نے کبھی قبول نہ کیا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا۔ آفتاب اقبال کے ذہن میں یہ بات ہمیشہ کے لیے میٹھی گئی کہ ان کی ماں کے ساتھ باپ نے نا انصافی کی ہے۔ نتیجتاً باپ بیٹے کے اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ اقبال کے بعض احباب کی کوششوں کے باوجود ان کی آپس میں غلط فہمیاں دور نہ ہو سکیں۔ تاآنکہ اقبال کی زندگی ہی میں ایک دوسرے کا قطع تعلق ہو گیا (۶)۔ نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں (۷) :

میرے شک یہ شادی ناکام رہی۔ لیکن اس کی ایک ہی وجہ تھی اور وہ طبائع کی عدم مناسبت علیٰ ہذا خانہ ذاتی حالات میں تفاوت۔ میں سمجھتا ہوں رشتہ عملت میں طے ہوا۔ فریقین نے اس معاملہ میں احتیاط سے کام نہیں لیا۔ مجھ اقبال نے لاکھ کوشش کی کہ نہاہ کی کوئی صورت نکل آئے مگر بات نہ بنی۔ ایک تو والدہ آفتاب کا انداز طبیعت دوسرے آفتاب اقبال کی روش، حالات، گہڑتے چلے گئے۔ ڈاکٹر سید محمد حسین شاہ کی کوششیں بھی کہ اصلاح احوال کی کوئی صورت نکل آئے ناکام رہیں۔ مجھ اقبال چونکہ اس معاملہ میں حق بجانب تھے، لہذا شاہ صاحب اور ان کے دوستوں نے ان کی انصاف پسندی کو دیکھتے ہوئے کچھ بھی اس میں دخل نہیں دیا۔ . . . مجھ اقبال کی اس شادی کے بارے میں بھی اکثر ایسی باتیں کہی گئیں جو سراسر بے بنیاد ہیں جہاں تک راقم الحروف کی ذاتی معلومات کا تعلق ہے۔ اُسے یہ کہنے میں ہلکا نہیں کہ عمر نہ سہی، بہ سبب نامناسب مزاج اور افتاد طبیعت گجرات نے اس معاملہ میں جو روش اختیار کی سراسر غلط تھی۔ آفتاب اقبال بھی بہک گئے۔ باپ کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا۔ الزام تراشیوں سے کام لیا گیا۔“

علیٰ نقی کی رائے میں شادی کی ناکامی کے سبب اقبال کی خدا وادہ جو معمولی قابلیت نشوونما پانے کی بجائے کھٹ کر رہ گئی اور اپنے علم کو وسیع کرنے کے باوجود اقبال وہ ذہن بن سکے جو بن سکتے تھے۔ بلکہ ان واقعات نے، جو ان کی زندگی کے اس حصہ میں رونما ہوئے، انہیں ولیا بنا دیا جیسے کہ وہ اپنی تحریروں میں دکھائی دیتے ہیں۔ علیٰ نقی کے نزدیک معاشری رسوم و روایات کے سخت بزرگوں کے احکام کی پابندی بہت سے

غیر معمولی ذہانت رکھنے والے مردوں اور عورتوں کی زندگیوں کا بڑا حصہ ہے اور اقبال کی مثال ایک ایسا المیہ ہے جو اسی قسم کی خاندانی صد کا نتیجہ تھا۔
عطیہ فیضی تحریر کرتی ہیں کہ:

”جیسا کہ میں اقبال کو یورپ میں جانتی تھی، ہندوستان میں اُن کی شخصیت ویسی نہ رہی اور بولوگ اتنے خوش نصیب واقع نہیں ہوئے کہ ان کی ابتدائی زندگی میں اُن سے ملے ہوں۔ وہ کبھی بھی اس ذہانت اور قابلیت کا اندازہ نہیں کر سکتے جو فطرت کی طرف سے انہیں ودیعت کی گئی تھی اور جس کا اظہار وہ کر سکتے تھے۔ ہندوستان اگر ان کی ذکاوت، طباعی اور آب و تاب کو کھن گنا گیا تھا اور جوں جوں وقت گزرتا گیا یہ کھن ان کی ساری شعوری قوت پر چھا گیا تھا۔ وہ اپنے خیال میں چندھیا جاتی ہوئی زندگی بسر کرتے تھے اور بہت سی محسوس کرتے تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ وہ کیا کچھ بن سکتے تھے۔“

عطیہ فیضی کا تبصرہ حقائق پر مبنی نہیں ہے۔ بلاشبہ حیات اقبال کا یہ مختصر دور فہمی اور روحانی کرب کا تھا۔ یورپ کی یونیورسٹیوں میں اقبال کی زندگی ایک ایسے پرنڈے کی طرح تھی، جو آشیانہ کے تختہ کی لذت سے سرشار تھا اور جو زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا کرنا وقتی طور پر بھول چکا تھا لیکن واپس آکر اقبال کو ان تلخ حقائق کا سامنا کرنا پڑا۔ اور بعض اوقات جب ذہنی اور روحانی کرب اپنی انتہا کو پہنچتا تو اقبال یورپ کے قیام کے زمانہ کے بارے میں رومانی انداز سے سوچتے اور عطیہ فیضی کو تحریر کرتے کہ آہ! وہ دن کبھی لوٹ کر نہ آئیں گے، بہر حال ذہنی اور روحانی کرب کی یک کیفیت محض عارضی تھی اور اقبال کی غیر معمولی قابلیت کو مستقل طور پر مفلوج نہ کر سکتی تھی۔ اُن کی تخلیقی قوتوں کی سمت تو پیسلے ہی سے متعین تھی۔ البتہ شعر یا نثر کے لباس میں ان کے افشا ہونے کا انتظار تھا۔ اضطراب کی کیفیت تو محض رستہ کی رکاوٹ تھی اور اس کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ اس تجربہ نے اقبال کی شخصیت کو کھینچوڑ کر انہیں ہر من ادب کے مطالعہ کے زیر اثر رومانی طرز کی شاعری کی گرفت سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آزاد کر دیا، کیونکہ اس مرحلہ کو عبور کرنے کے بعد انہوں نے کچھ بھی... کی گود میں بلی دیکھ کر“ یا ”پھول کا خنڈ عطا ہونے پر“ قسم کی نظموں کی طرف رجوع نہ کیا۔ اقبال کی بعض یورپی نظموں یا چند جہز واپس آکر کبھی لکھیں، کا شاعر ادب کی اصطلاح کے مطابق رومانی شاعری میں ہو سکتا ہے لیکن بنیادی طور پر وہ رومانی شاعر نہ تھے۔ اس لیے یہ استدلال کہ اگر اقبال اضطراب کے اس مرحلہ سے نگر نہ کرتے تو بہت کچھ بن سکتے تھے، درست نہیں وہ خواہ اس مرحلہ سے گزرتے یا نہ گزرتے، بننا انہوں نے وہی کچھ تھا جو بالآخر بنے۔

اس دور میں فراہمی روزگار کے ساتھ اقبال ازدواجی سکون کی تلاش میں بھی سرگرداں تھے۔ یورپ سے واپسی پر ان کی عمر اکتیس برس کی ہو چکی تھی۔ پہلی بیوی سے کشیدگی کی ناگوار صورت حالات طلاق میں نہیں تو مستقبل علیحدگی کی شکل میں ختم ہو چکی تھی۔ اقبال کے سامنے حقیقی ازدواجی سکون کی دو مثالیں موجود تھیں۔ ایک ازملہ کا گھر اور دوسری سمر کبر جبرری اور ان کی اہلیہ کی آپس میں وابستگی (۱۰)۔

اقبال اعلیٰ التعلیم سے آراستہ ہونے کے علاوہ ایک وجہ صورت کے مالک تھے۔ نمرنجہرہ، کشادہ پیشانی، بھاری ابرو، روشن آنکھیں، سنوٹوال ناک، باریک ہونٹوں پر بھوری مونچھیں، بھورے بال، میانہ قد، متناسب جسم اور نہایت نفیس مانتھ۔ یورپ سے واپسی کے بعد عموماً سپاہ سوٹ زیب تن کرتے اور سر پر ترکی ٹوپی اڑھتے کبھی کبھار مائیکل (ایک آنکھ کی عینک) بھی استعمال کرتے تھے (۱۱) اقبال کے احباب کو معلوم تھا کہ وہ دوسری شادی کے خواہاں ہیں اور یہ بات باہر نکل چکی تھی حیرت کا مقام ہے کہ اس قدامت پسندی کے زمانے میں بھی انہیں شادی کے سلسلہ میں کئی طرح کی خواتین کے خطوط آیا کرتے تھے۔ بعض خواتین رشتہ کی خاطر اپنے قاصد بھی ان کی طرف بھیجتیں اور چند ایک تو انہیں ملنے بھی آگئیں (۱۲)۔

مقابل اگر چاہتے تو ایسی ہی کسی اعلیٰ تعلیم سے آراستہ خاتون سے شادی کر سکتے تھے لیکن روشن خیال ہونے کے باوجود وہ بعض معاملات میں روایتی قہرمت پسندی کو چھوڑنے کے لیے تیار نہ ہوئے معلوم ہوتا ہے انہیں کسی ایسی خاتون کی تلاش تھی جو ان کی بیوی کی حیثیت سے ان کے خاندان کے مفاد سے گہرا تعلق اور وابستگی قائم رکھے۔

دوسری شادی کے سلسلہ میں جو ۱۹۱۷ء میں ہوئی، مرزا جلال الدین کا بیان ہے کہ اقبال کے دوست شیخ گلاب دین وکیل نے موچی دودھانے کے ایک کشمیری خاندان کی صاحبزادی کے متعلق تحریک کی جو اس وقت دکنور ریگرز اسکول میں پڑھتی تھی جب بات پچی ہو گئی تو اقبال کے جیسے بھائی سیالکوٹ سے آئے اور مرزا جلال الدین، میاں شاہ نواز، مولوی احمد دین اور شیخ گلاب دین کو ساتھ لے کر اقبال سسرال میں پہنچے اور وہاں ان کا نکاح سردار بیگم سے پڑھا گیا۔ اس موقع پر صرف نکاح ہوا، رخصتی عمل میں نہ آئی (۱۳)۔

اسی سلسلہ میں علی بخش کا بیان ہے کہ وہ اور والدہ اقبال، اقبال کے رشتہ کی خاطر کسی کے گھر گئے جب واپس آ رہے تھے تو ایک نان جو سیالکوٹ کی رہنے والی تھی، والدہ اقبال سے ملی۔ والدہ اقبال نے اسے بتایا کہ اپنے چھوٹے لڑکے کے لیے موزوں رشتہ کی تلاش میں ہیں اس پر وہ نان والدہ اقبال کو سردار بیگم کے گھر لے گئی اور والدہ اقبال نے سردار بیگم کو دیکھتے ہی فیصلہ کر لیا کہ یہ رشتہ بہت موزوں ہے (۱۴)۔ سردار بیگم سے اقبال کے عقد کے متعلق منشی طاہر الدین کا بیان جو ان کے فرزند شیخ بشیر احمد کی وساطت سے راقم نامک پہنچا، قدرے مختلف ہے۔ اس بیان کے مطابق اقبال اپنی بیوی کا انتخاب اولاً خود کرنا چاہتے تھے۔ سردار بیگم کے برادر خواجہ عبدالغنی، منشی طاہر الدین کے احباب میں سے تھے۔ دونوں بہن بھائی موچی دروازے کے ایک غریب کشمیری خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور بچپن ہی سے یتیم ہو گئے تھے۔ دونوں کی پرورش ان کی بھوپھی نے کی۔ بھوپھی صاحبہ کپری میں عرضی نوٹیں تھیں۔ سردار بیگم کسی اسکول میں نہ جاتی تھیں بلکہ انہوں نے قرآن مجید اور معمولی اردو پڑھنے لکھنے کی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی تھی، خواجہ عبدالغنی قالین بیچنے کا کاروبار کرتے تھے۔ جب سردار بیگم سے رشتہ کے متعلق منشی طاہر الدین نے تحریک کی تو اقبال نے صاحبزادی کی تصویر دیکھنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ منشی طاہر الدین نے تصویر خواجہ عبدالغنی سے یہ کہہ کر حاصل کی کہ والدہ اقبال کو دکھانے کے لیے سیالکوٹ بھیجی ہے۔ اقبال نے سردار بیگم کی تصویر دیکھ کر انہیں پسند فرمایا۔ بعد میں والدہ نبال سیالکوٹ سے لاہور آئیں اور سردار بیگم کے گھر جا کر رشتہ کی بات کی۔ پھر اقبال اپنے بڑے بھائی، والدہ اور چند احباب سمیت سسرال میں پہنچے اور ان کا نکاح سردار بیگم سے پڑھا گیا۔

ان مختلف روایتوں میں سے خواہ کوئی بھی درست تسلیم کر لی جائے، حقیقت یہ ہے کہ سردار بیگم کسی اسکول میں نہ پڑھتی تھیں۔ ان کا اقبال سے عقد ۱۹۱۷ء میں ہوا اور اس موقع پر صرف نکاح ہی پڑھا گیا، رخصتی عمل میں نہ آئی۔ راقم کے انداز سے کے مطابق اس وقت سردار بیگم کی عمر جس میں برائے یک بجھ تھی، رخصتی کا معاملہ اس لیے انہوں نے پڑ گیا کہ نکاح کے فوراً بعد اقبال کو دو ایک گنا منظم خط و موصول ہوئے۔ جن میں سردار بیگم کے جال جلن پر نکتہ چینی کی گئی تھی۔ اقبال شدید تذبذب میں پڑ گئے۔ یہ زمانہ ان کی ذہنی پریشانی کا تھا ایک بیوی سے علیحدگی ہو چکی تھی۔ دوسری کے متعلق یہ صورت پیدا ہو گئی۔ احباب سے ذکر کیا۔ انہوں نے معاملہ کی تہ تک پہنچنے کی ہامی بھری۔ بہر حال اقبال نے ارادہ کر لیا کہ سردار بیگم کو حق دے کر کہیں اور شادی کرنے کی کوشش کریں گے۔ اسی تذبذب میں تین سال مزید گزر گئے۔

بالآخر اقبال کے ایک پرانے دوست سید بشیر حیدر جو اس زمانے میں ایک سرائے انسپٹر لکھناتھ، لکھناتھ کے ایک متول کشمیری خاندان کی صاحبزادی مختار بیگم کے رشتہ کا پیغام لے کر آئے مختار بیگم کا خاندان لکھناتھ میں، لکھنویوں کا خاندان لکھناتھ تھا چنانچہ جب رشتہ طے ہو گیا تو

اقبال کی بارات لاہور سے لودھیانہ گئی، مرزا جلال الدین نے اپنے بیان میں اس شادی کی تاریخ یاسن کا ذکر نہیں کیا (۱۵)۔ اور اسی طرح عبدالمجید ساک نے بھی اقبال کی اس شادی کی تفصیل بیان کرتے وقت سن کا ذکر نہیں کیا (۱۶)۔ لیکن غالب امکان ہے کہ یہ شادی ۱۹۱۳ء کے ابتدائی حصہ میں ہوئی۔ اقبال مختار بیگم کو ساتھ لے کر لاہور پہنچے اور انارکلی والے مکان میں قیام کیا۔

اسی اثناء میں سردار بیگم سے متعلق گناہم خطوط کے سلسلہ میں جب مرزا جلال الدین اور اقبال کے دیگر احباب نے تحقیق کرائی تو راز کھلا کہ گناہم خطوط تحریر کرنے والا کوئی دلیل تھا جو سردار بیگم کی شادی اپنے بیٹے کے ساتھ کرنا چاہتا تھا۔ سردار بیگم جو اقبال سے عقد کے سبب نہیں سال تک طرح طرح کے مصائب برداشت کرتی رہیں، نے خود بھی جرات کر کے ایک خط اقبال کو بھیجا جس میں لکھا کہ انہیں اس بہتان پر یقین نہ کرنا چاہیے تھا اور یہ کہ ”میر نکاح تو آپ سے ہو چکا ہے، اب میں دوسرے نکاح کا تصور بھی نہیں کر سکتی۔ اسی حالت میں پوری زندگی بسر کروں گی۔ اور روز قیامت آپ کی دانگیبہ ہوں گی۔“ (۱۷)

اقبال یہ خط پڑھ کر اپنی غلطی پر سخت یثبان ہوئے۔ مختار بیگم کو صورتِ حالات سے باخبر کیا وہ نہایت نرم دل اور حلیم طبیعت کی تھیں کسی کا دکھ اُن سے برداشت نہ ہوتا تھا۔ سردار بیگم کی بابت سن کر رونے لگیں۔ بالآخر اقبال سردار بیگم کو گھر لانے کے لیے تیار ہو گئے۔ لیکن چونکہ ایک مرحلہ پر دل میں انہیں طلاق دینے کا ارادہ کر چکے تھے، اس لیے سردار بیگم سے اگست یا ستمبر ۱۹۱۳ء میں دوبارہ نکاح پڑھوایا گیا (۱۸)۔ اس ایام میں مختار بیگم اپنے بیٹے لودھیانہ روانہ ہو گئیں اور اقبال سردار بیگم کو ساتھ لے کر سیالکوٹ جا پہنچے۔ چند مہینوں کے بعد انارکلی والے مکان میں دونوں بیویاں اکٹھی ہو گئیں۔ مختار بیگم اور سردار بیگم قریب قریب ایک ہی عمر کی تھیں اور دونوں میں ایسی محبت پیدا ہو گئی جو بہنوں میں بھی نہیں ہوتی۔ سردار بیگم سے شادی کے متعلق اقبال اپنے خط محررہ ۲۶، اکتوبر ۱۹۱۳ء بنام ہمارا جگرشن پر شاہیں تحریر کرتے ہیں (۱۹) :

”تیسری بیوی آپ کے تشریف لے جانے کے کچھ عرصہ بعد کی ضرورت نہ تھی مگر یہ عشق و محبت کی ایک عجیب و غریب داستان ہے۔ اقبال نے گوارا نہ کیا کہ جس عورت نے حیرت انگیز ثابت قدمی کے ساتھ تین سال تک اس کے لیے طرح طرح کے مصائب اٹھائے ہوں، اُسے اپنی بیوی نہ بنائے۔ کاش دوسری بیوی کرنے سے پیشتر یہ حال معلوم ہوتا۔“

اقبال نے اپنی ازدواجی زندگی کے مسئلہ کو سلجھانے کی خاطر پہلی بیوی سے علیحدگی اختیار کی تھی۔ وہ کریم بی کی جگہ ایک مفیدہ حیات کے خواہاں تھے۔ مگر حالات نے ایسی صورت اختیار کی کہ انہیں ایک کی بجائے دو بیویوں کا شوہر بننا پڑ گیا۔

انارکلی والا مکان جس میں اقبال صرف علی بنش کے ساتھ رہا کرتے تھے، ۱۹۱۳ء میں سیالکوٹ والے گھر کی طرح خاصاً آباد ہو گیا۔ مختار بیگم اور سردار بیگم کے علاوہ اقبال کی ایک غیر آباد بہن کریم بی بھی یہیں رہنے لگیں۔ نیز شیخ عطاء محمد کی دو چھوٹی بیٹیوں حفایت بیگم اور وسیعہ بیگم کو سوار بیگم سیالکوٹ سے اپنے ساتھ لے آئیں۔ گھر میں چل پہل ہو گئی۔ سب کے سب خوشی و مسرت سے دن گزارنے لگے۔ اقبال شام کو کاموں سے فراغت کے بعد اپنی بہن اور بیویوں کے ساتھ عموماً تماش یا لوٹو کھیلتے، اپنی بھتیجیوں کے ساتھ ہنسی مذاق کی باتیں کرتے یا کوٹھے پر چڑھ کر کہوتاڑ لگاتے۔ بیویوں اور بہن کے اصرار پر اقبال نے اپنی پہلی بیوی کو بھی بلوایا۔ سو کریم بی ایک آدھ بار انارکلی والے مکان میں آکر ان سب کے ساتھ رہیں۔ مگر صرف چند دنوں کے لیے مردانے میں پہلے کی طرح اقبال کے احباب کی محفلیں لگتیں۔ گرامی آجائے تو کسی کئی دن قیام کرتے۔ مگر میوں کی تعطیلات میں سب سیالکوٹ چلے جاتے اور وہاں رونق لگتی۔

جولائی ۱۹۱۳ء میں اقبال کے دوست مہاراجہ کشن پرشاد لاہور پہنچے۔ اُن کے استقبال کے لیے اقبال اسٹیشن پر موجود تھے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے قیام لاہور کے دوران اقبال کا بیشتر وقت اُن کے ساتھ گزرتا تھا۔ اقبال انہیں ساتھ لے کر آغا شہر کا شمیری کے خلیفہ میں بھی گئے (۲۷)۔ اسی سال اقبال ریاست لاہور گئے۔ سر سید علی امام نے انہیں بتایا تھا کہ مہاراجہ لاہور کو ایک قابل پڑا جوٹ سیکرٹری کی ضرورت ہے اور اس سلسلہ میں مہاراجہ سے اقبال کا ذکر کر چکے ہیں۔ اقبال منشی طاہر الدین اور علی بخش کے ہمراہ لاہور پہنچے۔ مہمان خانہ شاہی میں ٹھہرائے گئے۔ مہاراجہ سے ملاقات ہوئی تو پتا چلا کہ تنخواہ چھ سو روپے ہوگی۔ اقبال کے خیال میں تنخواہ قلیل تھی۔ اس لیے خاموشی سے واپس لاہور آگئے (۲۸)۔ اپنے خط محررہ یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء بنام مہاراجہ کشن پرشاد میں تحریر کرتے ہیں (۲۹)۔

• مہاراجہ بہادر لاہور کی طرف لکھتا ہے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجھے ملازمت میں لینے کے خواہشمند ہیں مگر پڑا جوٹ سیکرٹری کی تنخواہ اتنی تھی کہ میں اسے قبول نہ کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ غالباً اُن پر زور ڈال گیا ہے کہ اس جگہ کے لیے کسی ہندو کی تقرری مناسب ہے اور شاید یہ درست بھی ہو۔ یہ وجہ تھی میرے اور نہ جانے کی۔“

پھر اسی کے نام اپنے خط محررہ ۲۶ اکتوبر ۱۹۱۳ء میں فرماتے ہیں (۳۰) :

• لاہور کی ملازمت نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ تنخواہ قلیل تھی۔ سات آٹھ سو روپے ماہوار تو لاہور میں بھی مل جاتے ہیں۔ اگرچہ میری ذاتی ضروریات کے لیے تو اس قدر رقم کافی بلکہ اس سے زیادہ ہے۔ تاہم چونکہ میرے مولودوں کی ضروریات پوری کرنا بھی ہے، اس واسطے ادھر ادھر دوڑ دھوپ کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے بڑے بھائی جان جنہوں نے اپنی ملازمت کا اندختہ میری تعلیم پر خرچ کر دیا، اب پیش پا لگے۔ اُن کے اور ان کی اولاد کے اخراجات بھی میرے ذمہ ہیں اور ہونے چاہئیں۔ خود تین بیویاں لکھتا ہوں اور دو اولادیں... غرض کہ مختصر طور پر یہ حالات ہیں جو مجھے بسا اوقات مزید دوڑ دھوپ کرنے پر آمال کر دیتے ہیں۔“

مہاراجہ کشن پرشاد اقبال سے لاہور میں مل کر ان کے اتنے گرویدہ ہوئے کہ حیدر آباد واپس پہنچتے ہی انہیں نگرہ معاش سے نجات دلانے کے لیے اُن کے شایان شان وظیفے کی پیش کش کی، لیکن اقبال نے نہایت خوبصورتی سے اُن کی پیش کش طال دی اور انہیں متذکرہ بالا خط میں تحریر کیا :

موجودہ حالت آپ اقبال کے حال پر فرماتے ہیں، اُس کا شکریہ کس زبان سے ادا ہو۔ دوست پروری اور غریب نوازی آپ کے گھرانے کا خاصہ ہے کیوں نہ ہو جس دھنیت کی شاخ ہو، اس کے سائے سے ہندوستان بھر مستفید ہو چکا ہے۔ میں تو اپنا سامان یعنی قاش ملے دل صد پارہ ایسے وقت بازاریں لے کر آیا جب سودا گروں کا قافلہ دھنیت ہو چکا تھا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو سلامت رکھے کہ آپ کی جانب سے ہمت کئے آتی ہے۔ آپ کی فیاضی کہ زمان و مکان کی قیود سے آشنا نہیں ہے، مجھ کو ہر شے سے مستغنی کر سکتی ہے مگر یہ بات مروت اور دیانت سے دور ہے کہ اقبال آپ سے ایک بیش قدر تنخواہ پائے اور اس کے عوض میں کوئی ایسی خدمت نہ کرے جس کی اہمیت بقدر اُس مشاہیر کے ہو۔ خدا کو منظور ہوا تو کوئی نہ کوئی ایسی صورت پیدا ہو جائے گی کہ اقبال جو ہمیشہ سے معنوی طور پر آپ کے ساتھ رہے، صوری طور پر بھی آپ کے ہمراہ ہوگا۔ آپ

تھے جس وسعت قلب سے اقبال کو یاد فرمایا، مروت کی تابانیوں یاد آگے۔۔۔ بننے کے قابل ہے۔

اقبال کی فات کے متعلق ان کی زندگی ہی میں مخالفین مختلف قسم کے بہتان تلانے لگے تھے۔ گو انہوں نے ایسے لوگوں کی باتوں کی پروا نہ کی اور انہیں کبھی زور خور اٹھنا نہ سمجھا۔ ان کی زندگی ہی میں ان پر شراب نوشی کا الزام لگا، انہیں عیاش ظاہر کیا گیا اور یہ من گھڑت قصہ بھی مشہور کیا گیا کہ ایام جوانی میں وہ ایک طوائف کے قتل کے مرتکب ہوئے تھے۔ بیشتر اس کے کہ اقبال پر عاید کردہ ان الزامات کی تردید میں کچھ کہا جائے، چند سوالات کا جواب دینا ضروری ہے۔ اول یہ کہ اقبال کے مخالفین کون تھے؟ دوم یہ کہ اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کب ہوا؟ اور سوم یہ کہ اقبال خود کس حد تک ایسے بے بنیاد الزامات کی تشہیر کے ذمہ دار تھے؟

اقبال ایک ایسی، قی تھے جس نے جوان عمری ہی میں اپنے کس بل پر شہرت حاصل کی، ایسی ہستیاں عموماً جاننے والوں کے لیے حسد کا سبب بنتی ہیں۔ پس جوں جوں اقبال کے حامیوں اور عقیدت مندوں میں اضافہ ہوتا گیا، ان کے مخالفین کی تعداد بھی بڑھتی چلی گئی۔

اقبال کے مخالفین میں پہلا گروہ تو دہلی اور کنھنوکے اہل زبان کا تھا۔ ان لوگوں میں سے اکثر نے سانی تعصب کی بنا پر اقبال کے جدید اسالیب بیان میں کیڑے نکالے۔ لیکن ان کے اعتراضات کا ایک پہلو ادبی تھا، معترضین میں بعض اہل سخن ایسے تھے جو تنزل کے عند کی شاعری کو اب تک سینہ سے لگے بیٹھے تھے اور جن کے نزدیک مے نوشی اور طوائفوں سے عشق کے بغیر شاعری ناممکن تھی۔ وہ اقبال کی دورا جیاری کی شاعری سے ناؤس نہ ہوتے تھے۔ اس لیے اقبال کے متعلق ایسی باتیں اڑاتے سہتے تھے جن سے ظاہر ہو کہ اقبال انہی کی طرح کا شاعر ہے۔ اس سلسلہ میں پنڈت شیو نارائن شیم کا بیان غور طلب ہے۔ تحریر کرتے ہیں (۲۴) :

”ایٹشن پرا ایک شاعر جلال صاحب بقول خود تمبید امیر دینائی مل گئے۔ انہوں نے مجھے اردو بولتے سن کر سمجھا کہ میں ہندوستان کا رہنے والا ہوں۔ باہم تعارف ہوا اور چہ میگوئیاں ہونے لگیں جب میں نے بتلایا کہ میں لاہور رہتا ہوں تو آپ نے فرمایا کہ حضرت اقبال کا کیا حال ہے میں نے عرض کیا کہ میں گلپے گلپے نظم کی اصلاح ان سے لیا کرتا ہوں۔ بقول ان کے اقبال نے کبوتر پہلے ہیں۔ بیرسٹری سے مخرب ہو گئے ہیں۔ کتے تھے کہ وہ اور ہم خوب ایک دوسرے سے واقف ہیں۔ آگہ میں ان سے خوب اختلاط رہا ہے۔ وہ مجھے نگین مزاج معلوم ہوتے۔۔۔۔۔ میں نے انہیں بتلایا کہ آپ کو کسی نے غلط بتلایا ہے۔ حضرت اقبال روزمرہ کچھری آتے ہیں اور کالٹ کرتے ہیں۔ نظم نگاری ان کا شغل ثانی ہے۔ اب فارسی میں زیادہ کہتے ہیں۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ اقبال دراصل ہندوؤں کی دولت تھی جو آپ کے قبضہ میں چلی گئی۔۔۔۔۔ شاعر صاحب قدسے متحیر ہوئے۔“

اقبال کے مخالفین میں دوسرا گروہ جو رفتہ رفتہ تعداد میں بڑھتا چلا گیا، کم علم یا ننگ نظر علما کا تھا۔ اقبال اسلام سے متعلق سرسید احمد خان کی انقلاب انگیز تحریروں سے آشنا تھے۔ اور ان کے مداح بھی تھے۔ لیکن جہاں تک سرسید احمد خان کے مذہبی اور سیاسی افکار کا تعلق ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ ان میں اصلاح کی گنجائش ہے۔ تداامت بیند علما شریعت ہی سے سرسید احمد خان کے خلاف تھے۔ ان کی نگاہ میں جو کوئی بھی دین کے جدید تقاضوں کے مطابق علم کا کام یا فقہ کی تہذیب کی ضرورت کا ذکر نہ کرتا، بدعتی اور مغرب زدہ قرار دیا جاتا۔ علاوہ اس کے اقبال نے اپنی قلمی شاعری کے ابتدائی مراحل ہی میں بعض نظموں میں ایسے علما کو تنقید کا نشانہ بنایا کیونکہ ان کے نزدیک کم علم ملاؤں کا طبقہ ہندوستان میں اسلامی ترقی کو ضعف پہنچا رہا تھا (۲۵) جس زلزلے میں تحریک خلافت زوروں پر پختی اور ہندوستان کے بیشتر علما ہندوؤں کے ساتھ

س رتب مولات کی تحریک میں حصّے رہے تھے، اقبال نے اسلامیہ کالج لاہور کو بند رکھنے اور طلبہ کو عدم تعاون کے لیے تیار کرنے کے سلسلہ میں کانگریسی ذہنیت رکھنے والے علماء سے اختلاف کیا (۲۶) بعد میں جب سلطان ابن سعود کی تطہیر حجاز کے سلسلہ میں ہندوستان کے علماء دو گروہوں میں بٹ گئے اور سلطان ابن سعود کے حامیوں اور مخالفوں کے درمیان کشمکش شروع ہوئی اور دونوں طرف کے علماء نے کٹھن کا ہنگامہ برپا کیا، تو اقبال نے سلطان ابن سعود کی حمایت میں بیان دے دیا (۲۷) اقبال کے مخالف علماء اُن سے پہلے ہی سے خار کھائے بیٹھے تھے نتیجہ یہ ہوا کہ مولوی ابو محمد دیدار علی خطیب مسجد وزیر خاں لاہور نے اقبال کے خلاف کفر کا فتوے صادر کر دیا، عبدالمجید سالک تحریر کرتے ہیں (۲۸):

”اس فتوے پر ملک بھر میں شور مچ گیا، مولوی دیدار علی پر ہر طرف سے طعن و ملامت کی بوچھاڑ ہوئی، مولانا سید سلیمان ندوی نے زمیندار میں اس جاہلانہ فتوے کی چٹھاڑ کر دی خود زمیندار نے فتوے پر تبصرہ کیا۔۔۔۔۔ مولوی دیدار علی کی اس حرکت سے علمائے اسلام کے اجتماعی وقار کو سخت صدمہ پہنچا، کیونکہ مسلمانوں کے تمام طبقات عالم و عامی، قدیم تعلیم یافتہ اور جدید پڑھے ہوئے لوگ علامہ اقبال کو نہایت مخلص مسلمان، عاشق رسول، مودود ملت، حامی دین اسلام تسلیم کرتے تھے اور کتے مٹے اگر علمائے نزدیک اقبال جیسا مسلمان بھی کا فر ہے تو پھر مسلمان کون ہے؟“

بہر حال کانگریسی ذہنیت رکھنے والے علماء کا اقبال سے تنازع ختم نہ ہوا۔ ان کی زندگی کے آخری چند ماہ میں جب قوم و ملت کی توضیح کے مسئلہ پر ان کا مولانا حسین احمد مدنی سے اختلاف ہوا تو مولانا حسین احمد مدنی کے حامیوں نے گمنام خطوط کے ذریعہ ایسے ہی الزامات اقبال پر لگائے (۲۹) بعد میں جب مولانا حسین احمد مدنی نے ایک اخباری مضمون میں اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے تسلیم کر لیا کہ انہوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظریہ قومیت کے اختیار کرنے کا مشورہ نہیں دیا تھا تو اقبال نے اعلان کیا کہ انہیں مولانا حسین احمد مدنی کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا حق اُن پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔ اقبال نے اپنے اعلان میں مزید کہا (۳۰):

”میں مولانا کے عقیدت مندوں کے جو غنّ عقیدت کی قدر کرتا ہوں جنہوں نے ایک دینی امر کی توضیح کے صلے میں پلایوٹ خطوط اور پبلک تحریروں میں مجھے گالیاں دیں، خدا تعالیٰ اُن کو مولانا کی صحبت سے زیادہ مستفید کرے۔“

سوکا کانگریسی ذہنیت رکھنے والے علماء اور اُن کے حامیوں کے لیے چونکہ اقبال کے موقف کو باطل ثابت کرنا ممکن نہ تھا، اس لیے انہوں نے اقبال کی ذات پر بے دریغ کچڑا چھالا۔ ان بدتوفیقوں کے پراپیگنڈے کے زیر اثر اور مغاصلہ چشمک کے نتیجے میں مجلس احرار کے قائد عطاء اللہ شاہ بخاری نے بھی اقبال کے متعلق فیصلہ دے دیا کہ اقبال کا نظم تو تمام صحیح رہا لیکن نظم اکثر و بیشتر غلط (۳۱)

اقبال کے مخالفین میں تیسرا گروہ احمدی عقیدہ رکھنے والوں کا تھا۔ اقبال کی یورپ سے واپسی پر پنجاب میں احمدی تحریک کا چرچا تھا۔ انہوں نے احمدی تحریک کا مطالعہ کیا لیکن اس مطالعہ کے باوجود شروع شروع میں اس تحریک سے اپنی بیزاری کا وہ اظہار نہیں کیا جو بعد کو انہوں نے نظم و نثر دونوں میں شدت کے ساتھ کیا۔ ۱۹۱۷ء میں اپنے ایک انگریزی خطبہ بعنوان ”مسلم کمیونٹی، ایک معاشرتی مطالعہ“ میں جو علی گڑھ میں دیا گیا اقبال نے ایک مقام پر تادیبانی فقرہ کو پنجاب میں خالصتاً مسلم طرے کے درکار کا طوق مظهر بیان کیا (۳۲)۔ احمدیوں کی شروع ہی سے کوشش تھی کہ کسی نہ کسی طرح اقبال جیسی غیر معمولی قابلیت کی حامل شخصیت کو احمدی مذہب قبول کر لینے کے لیے رعبا نہ کیا جائے چنانچہ اُن

میں سے کسی اقبال کو جلانے والے نے انہیں بیعت کا پیغام بھیجا۔ لیکن اقبال نے اپنے منظم جواب میں ایسا کرنے سے معذرت کی، اس کے بعد احمدیوں کے ایک اخبار نے خبر منع کر کے شائع کر دی کہ اقبال نے احمدی عقیدہ رکھنے والے کسی خاندان کی لڑکی سے شادی کر لی ہے۔ اس پر اقبال نے اس خبر کی تردید میں ایک بیان دیا کہ انہوں نے ایسی کوئی شادی نہیں کی بلکہ جس کسی نے یہ شادی کی ہے وہ کوئی اور ڈاکٹر اقبال ہونگے (۳۳) جب احمدیوں کو اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہ ہوئی تو انہوں نے اقبال کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھنا شروع کر دیا مگر جب اقبال نے احمدی تحریک سے بیزاری کا اظہار مکمل کر لیا، احمدیوں کے عقیدہ کو اسلام کے منافی ثابت کر کے انہیں ملت اسلامیہ سے خارج کر دانا اور انگریزی حکومت سے مطالبہ کیا کہ انہیں ایک علیحدہ اقلیت قرار دیا جائے تو وہ ان کے دشمن ہو گئے اور انہوں نے اقبال کی کردار کشی کو اپنا شعار بنالیا۔

اقبال کے مخالفین میں چوتھا گروہ متنازع کا تھا۔ اقبال ماضی کے صوفیائے کرام کی بڑی عزت کرتے تھے اور ان کی روحانی تعلیمات، نیز ہندوستان میں اشاعت و تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں ان کی خدمات کی عظمت کے معترف تھے۔ وہ اکثر روحانی فیض کے حصول کی خاطر بعض فرنگیوں پر بھی حملے کرتے، حضرت نظام الدین محبوب الہی، حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی اور حضرت علی تجوری یا تاج گنج بخش ان کے محبوب صوفیائے ہیں تھے۔ لیکن محاصرہ پیردوں اور ورلینٹوں میں سے اکثریت کو وہ مسلمانوں کے عند تنزل کی یاد گاریں سمجھتے تھے اور ان کی نااہلی، عادات و خصائل اور طور طریقوں کے سبب انہیں اپنی تنقید کا نشانہ بناتے رہتے تھے۔ اسلئے خودی کے پہلے ایڈیشن میں اقبال نے مسلمانوں پر یہ واضح کرنے کیلئے کہ کس قسم کی ادبیات کے مطالعے سے قوموں میں خودی یا خود داری پیدا ہوتی ہے، خواجہ حافظ شیرازی کی تعلیمات پر تبصرہ کیا اور انہیں گوسفندانِ قدیم کے گروہ میں شامل کر دیا۔ حافظ کے متعلق چونکہ صوفیہ کے حلقہ میں ایک خاص تقدس کا عقیدہ موجود تھا، اس وجہ سے اسلئے خودی کی اشاعت کے بعد اقبال پر اعتراضات کی بوجھاٹ ہونے لگی، انہیں تصوف کا مخالف اور صوفیائے کرام کی روحانی تعلیمات کا دشمن قرار دیا گیا۔ اقبال کے مخالفین میں پانچواں گروہ بالشویک، کمبونسٹ یا سوشلسٹ خیالات رکھنے والوں کا تھا۔ اس گروہ کی ایک شاخ نے بعد میں ترقی پسند مصنفین کی صورت اختیار کر لی۔ حضرات راہ اور پیام مشرق کی اشاعت کے بعد اشتراکی خیالات کی تبلیغ کرنے والے کسی اخبار نے لکھا کہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغ اعلیٰ ہیں۔ اس کی تردید میں اقبال نے زمیندار میں اپنا ایک خط بغرض اشاعت بھیجا، جس میں تحریر کیا کہ وہ مسلمان ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ انسان فی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے اور ان کے نزدیک اشتراکی خیالات رکھنا دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے (۳۴) لہذا ہندوستان کے سوشلسٹ اور ان کے حامی ترقی پسند مصنفین بھی ان کی ذات پر کچھ اچھلنے لگے۔ انہوں نے نہ صرف اقبال کے خلاف فرسودہ الزامات کی تشریح کی بلکہ بعد میں ایک نئے الزام کا اضافہ بھی کر دیا کہ اقبال برطانوی استعمار کے گماشتے ہیں اور انگریز کے اشارے پر ہندوستان کے ٹکڑے ٹکڑے کرانے کے دپے ہیں۔

اقبال کے مخالفین کا چھٹا گروہ مختلف قسم کے افراد پر مشتمل تھا۔ ان میں بعض تو اقبال کے اپنے احباب تھے جو نظاہر ان کے عقیدت مند تھے لیکن حسد کی بنا پر اپنی ذاتی اغراض کے حصول کی خاطر انگریز حاکموں سے ان کی شکایتیں کرتے یا ان کے متعلق طرح طرح کے بہتان تراشتے تھے۔ اسی گروہ میں سر شادی لعل جیئے پنجاب کے متعصب ہندو بھی شامل تھے جو کسی بھی قابل مسلمان کو زندگی میں ترقی کرنے دیکھنا گوارا نہ کر سکتے تھے (۳۵) انگریز حاکموں نے گو اقبال کی ادبی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں سر کا خطاب دیا اور ہندوستان کے آئندہ دستور میں مسلمانوں کے ملی تشخص کی حفاظت کرنے والے قائدین میں سے انہیں ایک ممتاز قائد تسلیم کرتے ہوئے دو مرتبہ گول میز کانفرنس کے اجلاسوں میں شرکت

کے لیے نامزد کیا، لیکن وہ اقبال کو ہمیشہ شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے، ان سے میل ملاپ رکھنے والوں پر نگاہ رکھی جاتی اور ان کی ملاقاتیوں کے ساتھ گفتگو کی تفصیل بھی حکومت تک پہنچتی تھی۔

اقبال کے مخالفین کی نشان دہی سے یہ تیلانا مقصود تھا کہ جب دلائل و براہین سے کسی قابل شخصیت کے اقوال کو جھٹکا ناشکل ہو تو انسانی فطرت کے مطابق آسان طریقہ یہی ہے کہ مخالف کی کردار کشی پر اکتفا کیا جائے۔

اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کب ہوا؟ اس سلسلہ میں راقم نے اقبال کے چند پرانے جاننے والوں سے جو یقیناً حیات ہیں، رجوع کیا۔ میاں ایم اسلم کے خیال میں ترک موالات کی تحریک سے پیشتر اقبال کے بارے میں کوئی بھی بہتان انہوں نے نہیں سنا تھا۔ اس لیے انہی رائے کے مطابق اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز سنہ ۱۹۲۷ء کے بعد ہوا۔ میاں امیر الدین بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ میاں ایم اسلم کے والد میاں نظام الدین سے اقبال کے گھر سے ملاسم تھے اور میاں ایم اسلم خود بھی ۱۹۰۹ء میں گورنمنٹ کالج کے طالب علم ہونے کی حیثیت سے اقبال کے شاگردوں میں سے تھے اس اعتبار سے راقم نے نزدیک ان کی رائے سے متعجب نہ ہو سکتا تھا کہ اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کون سی ذہنیت رکھنے والے علما اور ان کے حامیوں نے کیا اور بدینہ کم علم یا تنگ نظر ملا، عمدہ تنزل کی شاعری کے پرستار اہل سخن، احمدی، سوشلسٹ، ترقی پسند مصنفین، مروجہ صوفی سلاسل کے محافظ مشائخ، اقبال کے منافق اور حکام رس احباب، پنجاب کے بعض متعصب ہندو اور دیگر افراد اس مہم میں شامل ہوتے چلے گئے۔

اپنے متعلق اقبال خود کس حد تک ایسے بے بنیاد الزامات کی تشہیر کے ذمہ دار تھے؟ اس کی تفصیل میں جانے کے لیے اقبال کے عادات و خصائص پر نگاہ رکھنا ضروری ہے۔ اُن کو بچپن ہی سے صوم و صلوا کا پابند رہنے اور ہر صبح خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کرنے کی تربیت دی گئی تھی ذرا بڑے ہوئے تو والد کی تقلید میں ٹیچر پڑھنے کی عادت پڑ گئی اور شب کے آخری حصہ میں بیدار ہونے کے سبب رات کا کھانا چھوٹ گیا جب ۱۱ بجے تو شب بیداری کی عادت قائم رہی، عموماً صبح کی نماز جمعہ سے شروع و ختم کے ساتھ پڑھتے اور نماز کے بعد خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے۔ مدتوں تک شب کا کھانا نہ کھانے کے سبب انہیں رات کو بھوکا ہی نہ لگتی تھی، صرف نیکین کشمیری چائے کی ایک آدھ پیالی پی لیا کرتے۔ مارا جرجن پر شاد کو اپنے خط محررہ ۱۳ اکتوبر ۱۹۱۶ء میں اپنی اس عادت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں (۳۶) :

”صبح چار بجے کبھی تین بجے اٹھتا ہوں۔ پھر اس کے بعد نہیں سوتا۔ سولے بجے کے بعد مصلیٰ پر کبھی دو گھنٹہ جاؤں۔“

اُن کا بیشتر کلام شب کے آخری حصہ کے سکون ہی میں مرتب ہوا۔ مسجد میں عیدین کی نماز پڑھنے ضرور جاتے تھے۔ ورنہ نماز پڑھتے تو تنہا ہی۔ اقبال کو جوانی میں کچھ عرصہ تک وزن کم کرنے یا کھانے میں اتر کر کشی لڑنے کا شوق رہا اور وہ بظاہر تندہست دکھائی دیتے تھے۔ لیکن تیس بیٹئیں برس کی عمر سے انہیں درد گردہ اور فقرس جیسے عوارض لاحق ہونے شروع ہو گئے اور صحت خراب رہنے لگی۔ ویسے بھی بڑے سہل مزاج تھے۔ جمائی تکلیف برداشت نہ ہوتی تھی۔ علی بنش راوی ہے کہ ایک دفعہ انارکلی والے مکان میں ان کے پاؤں پر بھڑکنے کاٹ لیا۔ آپ نے اس قدر شدت کی درد محسوس کی کہ پاؤں بستر سے نیچے نہ اٹھاتے تھے تا آنکہ کسی ڈاکٹر کو فوری طور پر بلوایا گیا اور اسے تیس روپے فیس ادا کی۔ لیکن تکلیف اپنے وقت پر ہی ختم ہوئی۔ روزہ کبھی کبھار رکھتے تھے اور جب رکھتے تو سہ گھنٹے دو گھنٹے بعد علی بنش کو جوا کر پوچھتے کہ افطاری میں کتنا وقت باقی ہے۔

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ اقبال کو شاید طراوت طبعی کے سبب، پارسانی کی بجائے اپنی رندی کی تشہیر کرنے میں زیادہ لطف آتا تھا۔ شفا آباد کی دالے مکان میں ایک روز جب محمد دین فوقی اُن سے ملنے گئے تو اقبال کتابوں کی الماری کے پاس کھڑے کتابوں کو اس طرح ٹٹول

سہے تھے گویا کسی خاص کتاب کی تلاش ہے۔ فوق نے کچھ دیر تک انتظار کیا اور پھر بے چینی سے پوچھا کہ کس چیز کی تلاش ہو رہی ہے جواب دیا: انگوری شراب کی ایک بوتل رکھی تھی، کل شمس العلماء مفتی عبداللہ ٹوٹھی آئے تھے۔ دیکھ رہا ہوں کہیں وہ نہ لے گئے ہوں (۳۷) اسی طرح میاں شاہ دین نے اپنے گھر میں ایک عظیم الشان دعوت کا اہتمام کیا اور دستور کے مطابق اس میں انگریز مہمانوں کے لیے کسی عمدہ کمرے میں شراب کا بندوبست بھی کر دیا۔ میاں شاہ دین مہمانوں کا استقبال کر رہے تھے جب اقبال اور مرزا جمال الدین سے ملاقات ہوئی تو ازراہ مذاق کہا کہ تم لوگوں کے لیے الگ انتظام کر رکھا ہے۔ اس پر اقبال بڑبڑتے بول اُٹھے: میاں صاحب! ہم نے آپ سے دو باتیں سیکھی ہیں ایک چھپ کر پینہ دوسرے کسی کو چنہ نہ دینا (۳۸) ممالاچہ کشن پرشاد کے ساتھ اقبال کی خط و کتابت عموماً سنجیدہ امور یا شعر و شاعری کے بارے میں ہوتی تھی۔ لیکن وہ بعض اوقات اس میں بھی مذاق کا پہلو نکال دیتے۔ ایک مرتبہ مہاراجہ کشن پرشاد نے بجائی صحت کے لیے انہیں کسی کشتہ کا نسخہ تجویز کیا۔ اقبال نے اپنے خط محررہ ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء میں انہیں جواب دیا (۳۹):

”میری صحت عام طور پر اچھی نہیں رہتی، کوئی نہ کوئی شکایت دامن گیر رہتی ہے۔ دوا پر مجھے چنداں اعتبار نہیں، ورزش سے گریز ہے۔ اس واسطے یہ فیصلہ کر بیٹھا ہوں کہ جہلو اگر مقررہ وقت سے کچھ عرصہ پہلے رخصت ہو گئے تو کیا مضائقہ ہے، میرے دوست ڈاکٹر کہتے ہیں کہ ورزش وغیرہ سے عمر میں اضافہ ہوگا۔ مگر میرا جواب یہی ہوتا ہے کہ اس سال پہلے کیا اور پیچھے کیا، آخر رخصت ہونا ہے تو کیوں دوا اور ورزش کا درد سر خریداجائے۔ سرکار نے جو نسخہ میرے لیے تجویز فرمایا ہے، ضرور مفید ہوگا۔ کیونکہ تجرب ہے اور مجھے اس کے استعمال کی خواہش بھی بہت ہے۔ مگر نری خواہش سے کام نہیں چلتا۔ استعمال کے وسائل ضروری ہیں اور وہ مفقود۔۔۔۔۔ ایک مطربہ پنجاب میں رہتی ہے، میں نے اُسے کبھی دیکھا نہیں، مگر دنا جانے ہے کہ حسن میں لاجواب ہے اور اپنے گزشتہ اعمال سے تائب ہو کر پردہ نشینی کی زندگی بسر کرتی ہے۔ چند روز ہوئے اس کا خط مجھے موصول ہوا کہ مجھ سے نکاح کر لو۔ نہ ارسی نظم کی وجہ سے تم سے غائب نہ پیدا رکھتی ہوں اور میری توبہ کو ٹھکانے لگا دو۔ دل تو یہی چاہتا ہے کہ اس کا خیر میں حصہ لوں مگر کہیں طاقت ہی نری کافی نہیں، اس کے لیے دیگر وسائل بھی ضروری ہیں۔ مجبوراً مذہبانہ انکار کرنا پڑا۔ اب بتائیے کہ آپ کا نسخہ کیسے استعمال میں آئے۔ مگر میں آپ کی ولایت کا قائل ہوں کہ آپ نے ایسے وقت یہ نسخہ تجویز فرمایا کہ مریض کی طبیعت خود بخود دھرمال یعنی نسخہ مجھے دل سے پسند ہے مگر اس کو کسی اور وقت پر استعمال میں لاؤں گا۔ جب حالات زیادہ مساعد ہوں گے۔ فی الحال سرکار کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔“

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنے ایک مضمون میں جو ۱۹۳۶ء میں وفات اقبال کے بعد رسالہ جوہر دہلی میں شائع ہوا، اقبال کی شخصیت کے اسی پہلو کے بارے میں تحریر کیا (۴۰):

”اقبال کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ وہ فقط اعتقادی مسلمان تھے۔ عمل سے ان کو کچھ سروکار نہ تھا۔ اس بدگمانی کے پیدا کرنے میں خود ان کی افتاد طبیعت کا بھی بہت کچھ دخل ہے۔ ان میں کچھ فرقہ ملاطیت کے سے میلانات تھے، جن کی بنا پر اپنی رندی کے اشتہار دینے میں انہیں کچھ مزاحمت نہ تھی۔ وہ درحقیقت وہ اتنے بے عمل نہ تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت سے ان کو خاصا شغف تھا اور صبح کے وقت بڑی خوش الحانی کے ساتھ پڑھا کرتے تھے۔ مگر اخیر زمانہ میں

طبیعت کی رقت کا یہ حال ہو گیا تھا کہ ملاقات کے دوران میں روتے روتے ہچکیاں بندھ جاتی تھیں اور مسلسل پڑھ ہی نہ سکے تھے۔ نماز بھی ٹپے شروع و ختم سے پڑھتے تھے مگر چھپ کر۔ ظاہر میں یہی اعلان تھا کہ نہ گفتار کا غازی ہو۔

اقبال کی طبیعت میں حاضر جوابی، بذلت سنجی اور طرف کوٹ کوٹ کر بھری تھیں اور ان کی علامات پسین ہی سے ظاہر ہو گئی تھیں۔ مثلاً اسکول میں دیر سے پہنچے۔ استاد نے پوچھا کہ دیر سے کیوں آئے ہو۔ جواب دیا: اقبال دیر ہی سے آتے ہیں۔ وغیرہ۔ کالج کے ایام میں بھی بھتی نہ بردست کتے تھے مابعدانی پانچ سالہ ملازمت کے دوران جب انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں اپنی ملی شاعری کی بنیاد رکھی تو کم علم ملاؤں اور پیشہ ور پیروں کو اپنی طرز کا نشانہ بنایا۔ ان کی نظمیں ”زہر و زندی“ اور ”دین و دنیا“ اسی عہد کی یادگار ہیں۔ ”دین و دنیا“ میں تو بعض ظریفانہ اشارے ایسے تھے جنہیں چند لوگوں نے اپنی طرف منسوب کر لیا اور یوں اقبال نے ایسے لوگوں کو ناراضی کا موقع فراہم کیا (۱۴)۔ قیام یورپ کے دوران بھی اقبال کی طبیعت پر طنز و مزاح کا عنصر غالب رہا۔ والپس کے اوائل دور میں سر شہاب الدین پران کی پھبتیاں یا مدیر اخبار وطن اور سر جوگندر سنگھ وغیرہ سے متعلق ان کے لطیفے کئی مصنفین نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیے ہیں۔ یہ سلسلہ ان کی آخری عمر تک قائم رہا اور اقبال نے مرتے دم تک طرفت کو نہ چھوڑا۔

بہرحال یورپ اور واپس سے واپس کے ابتدائی ایام میں، بالخصوص مولویوں سے متعلق، ان کا مذاق بعض اوقات عملی صورت بھی اختیار کر لیتا جو یقیناً ان کی اقبال سے تلخی کا سبب بنتا۔ طالب علمی کے زمانے میں ایک مولوی صاحب یورپ کی سیاحت کرتے ہوئے لندن پہنچے۔ آرنلڈ ان دنوں لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے، اس لیے مولوی صاحب جو انہیں علی گڑھ کی نسبت سے جانتے تھے، ان کو ملنے گئے۔ آرنلڈ نے اقبال سے ان کا تعارف کر لیا اور اقبال کو حکم دیا کہ انہیں لندن کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کرادیں۔ اقبال نے نہایت تندہی سے مولوی صاحب کو جگہ جگہ چھڑایا اور شام کے قریب کسی قہوہ خانہ میں جا بیٹھا۔ اس جگہ چند ستم پیشہ لڑکیاں بھی موجود تھیں۔ اقبال کے اشارے پر یا خود اپنی جولانی طبع سے وہ مولوی صاحب کے گرد جمع ہو گئیں۔ کوئی ان کو قہوہ پلانے لگی، کسی نے ان کی نورانی دارحی کو چھوا اور ایک نے تو ان کے رخساروں پر بھرتی کی چند مصرعیں بھی چڑھیں۔ مولوی صاحب سخت پریشان ہوئے اور جب اس مصیبت سے نجات ملی تو غصہ سے بھرے ہوئے آرنلڈ کے پاس پہنچے اور اقبال کی شکایت کی۔ آرنلڈ سخت نادم ہوئے اور اقبال سے خفگی کے لمحے میں کہا: مولوی صاحب ایسے بزرگ کو قہوہ خانے میں لے جاتے ہوئے تمہیں شرم نہ آئی؟ اقبال نے نہایت مناسبت سے جواب دیا: آپ نے خود ہی تو حکم دیا تھا کہ انہیں لندن کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کرادوں۔ اگر میں مولوی صاحب کو صرف محلات، عجائب گھر اور تاریخی عمارت ہی دکھلا دیتا تو وہ لندن کے متعلق سخت غلطی میں مبتلا رہتے اور ہندوستان جاتے ہوئے ایک طرز خیالات لے کر جلتے۔ لندن کی زندگی میں قہوہ خانے نہایت اہم ہیں۔ اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ مولوی صاحب کو قصور کا دوسرا رخ بھی دکھا دوں۔ (۱۵)

مرزا جمال الدین اسی سلسلہ میں ایک اور واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں (۱۶)۔

”ایک مرتبہ ہم مسلم ایکویشنل کانفرنس میں شرکت کی غرض سے اکھنڈ گئے۔ اجلاس کے ایام میں ایک شام ایسی بھی تھی کہ ہم فارغ تھے۔ اقبال کی طبیعت جب بیکار سے گھبرانے لگی تو وہ ہم سے فرمانے لگے، چلو کہیں چل کر گھڑی دو گھڑی گانا ہی سنیں۔ میں پہلے تو آمادہ ہو گیا مگر بعد میں کسی اچانک کام کی وجہ سے رک گیا۔ وہ چل کھڑے ہوئے کوئی گھنٹہ بھر کے بعد جب وہ واپس لوٹے تو مسکرا رہے تھے۔ کہنے لگے: لو آج تمہیں نماز دکھا دیں۔ میں نے استعجاب کے

عالم میں دریافت کیا، آخر ہوا کیا ہے؟ فرمانے لگے: ہونا کیا تھا، بس آج ایک مولوی صاحب کو ہم نے کپڑے لپیٹیں طوائف کے ہاں ہم گانا سننے گئے تھے، وہیں کہیں اس کانفرنس کے مندوبین میں سے ایک مولوی صاحب بھی ہمارے جانے سے قبل دل بلبلا رہے تھے، مگر آپ جب وہاں سے چھپت ہوئے تو اپنی بوکھلاہٹ کے عالم میں کانفرنس کا دعوتی رفقہ دیں پھینک آئے تھے، ہم پہنچے تو طوائف نے ہم سے کہا کہ بس طرح بھی ہو ہم مولوی صاحب کو تلاش کر کے ان کی امانت بحفاظت ان تک پہنچا دیں۔ مگر ہم نے یہ سوچا ہے کہ یہ رقعہ نواب وقار الملک بہادر صدر ایجوکیشنل کانفرنس ہی کی معرفت کیوں نہ لوٹائیں تاکہ ضابطہ کی پابندی بھی ملحوظ رہے اور نواب بہادر بھی دیکھ لیں کہ دنیا بھلی سے بھلی ہے۔ اتنا کہہ کر اقبال نے کاغذ کا تختہ نکالا اور قلم کھینچ کر نواب صاحب کے نام طوائف کی طرف سے ایک مفصل خط لکھ ڈالا۔ اس میں شام کے واقعہ کی تمام تفصیل بے کم و کاست بیان کرنے کے بعد لکھا کہ چونکہ ہندی قبلہ مولوی صاحب کے پتہ سے واقف نہیں، اس لیے آپ سے التماس کرتی ہے کہ ان کا کھوج نکال کر ان کے کاغذات ان تک پہنچا دیں۔ اس خط کی بھینک مولوی صاحب کے کان میں بھی پڑ گئی اور وہ ٹہنٹے کانپتے اقبال کے پاس آئے اور لگے بے طرح منت خوشامد کرنے اور ان کی جان و مال کو دعائیں دینے۔ مگر اقبال ٹوگیا یا اسی وقت کے انتظار میں تھے، اب آئے ہو تو جانتے کہاں ہو کہ مصداق انہوں نے حضرت کو وہ رکیدا دیا کہ بس اللہ کا اور بندہ لے۔ نہ جانے آپ نے ناک سے کتنی لکیریں کھینچیں تب آپ کی جان چھوٹی۔“

افبال کو بچپن ہی سے گلے کا بہت شوق تھا اور راگوں کے الاپ سے شناسا تھے۔ لاہور میں طالب علی کے زمانے میں مشاعروں میں حصہ لینا شروع کیا اور پھر پانچ سالہ ملازمت کے دوران انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں ترنم کے ساتھ اپنی نظموں پڑھنے لگے۔ استاد خرید لی اور اسے بجائے کی مشق کیا کرتے۔ رفتہ رفتہ جب ان کا تعارف شہر کے باذوق رؤسا سے ہوا تو ان کی رقص و سرود کی محفلوں میں اقبال بھی بلاتے جانے لگے۔ ۱۹۰۳ء میں محمد دین نوقی نے ایک کتاب بعنوان ”یاد رفتگان“ شائع کی جو دراصل ہندو اور مسلم صوفیہ کا تذکرہ تھا اور اس میں یہ بحث کی گئی تھی کہ راگ یا سرود و سماع جائز ہے یا نہیں۔ اگر جائز ہے تو کن صورتوں میں، راگ سننے اور سننے والے کس قسم کے لوگ ہونے چاہئیں، گانا کس موضوع پر اور حاضرین مجلس کے عادات و خصائل کیسے ہونے چاہئیں۔ انہوں نے اقبال کے اس شعر پر بحث شتم کی (۴۲)

لوگ کہتے ہیں مجھے راگ کو چھوڑو اقبال

راگ ہے دین مرا، راگ ہے ایسا میرا

سواس زمانے میں راگ رنگ اُن کا دین اور ایمان تھا۔ یہ اُن کی جوانی کے ایام تھے۔ شاعری کے میدان میں سنسنے تجرے کہتے تھے اور بحیثیت شاعر حسن پسندی ان کی فطرت کا حصہ تھی جس طرح مناظر فطرت کی دلکشی ان کی توجہ کا مرکز بنتی اسی طرح انسانی حسن سے بھی متاثر ہوتے بغیر نہ رہتے۔ ۱۹۰۳ء میں ان کے بچپن کے دوست سید تقی شاہ کے نام ایک خط میں ”امیر کا ذکر ملتا ہے۔ لکھتے ہیں رہا۔“

”امیر کہاں ہے؟ خدا کے لیے وہاں ضرور جایا کریں۔ مجھے بہت اضطراب ہے۔ خدا جانے اس میں کیا راز ہے جتنا دور ہو رہا ہوں، اتنا ہی اس سے قریب ہو رہا ہوں۔“

راقم کی تحقیق کے مطابق امیر بیگم کا تعلق گوطوالیوں کے ایک گھرانے سے تھا لیکن وہ اور اس خاندان کی دیگر خاتونیں تائب ہو چکی تھیں۔

اس خاندان کی بعض خواتین اپنے جن و جمال کے ساتھ اردو اور فارسی ادب سے گہرے شغف کے سبب مشہور تھیں۔ ان میں سے چند کی شادیاں لاہور کی معزز شخصیات سے ہوئیں جن کی تفصیل میں جلنے کی یہاں ضرورت نہیں۔ امیر بیگم اردو اور فارسی اساتذہ کے کلام سے شناسا ہونے کے علاوہ خود بھی شعر کہتی تھیں۔ سناریت فیض و بلبل اردو میں بات چیت کرتیں۔ اس وجہ سے اقبال ان سے بے حد متاثر تھے۔

یورپ میں قیام کے دوران اقبال ایک نئے تمدن اور اس اعتبار سے ذہن و قلب کے بعض نئے تقاضوں سے آشنا ہوئے۔ یورپ کی مخلوط معاشرت میں انہیں چند ایسی خواتین ملیں جو جہانی جن کے ساتھ ادب و فلسفہ سے شناسائی کے سبب اقبال کے لیے اور بھی پُرکشش تھیں۔ یورپین خواتین کے علاوہ عطیہ فیضی جیسی حاضر و ماخ بعض مشرقی خواتین سے بھی متعارف ہوئے۔ اطالوی بیرونس جس کا ذکر عطیہ فیضی کے ہمہ ایک خط میں ملتا ہے، اے اقبال کی ملاقات غالباً لندن میں ہوئی تھی۔ یہ اطالوی بیرونس اُن لوگوں میں سے ایک تھیں جنہوں نے سفرِ اطالیہ کے دوران اقبال کی ملاقات ناشی آمرسولینی سے کرائی اور روم میں اقبال کے استقبال کے لیے ایک دعوت کا اہتمام بھی کیا جس میں اقبال کی خواہش کے مطابق انہیں روم کی حسین ترین خواتین سے ملوایا (۱۹۷)۔

یورپ سے واپسی کے بعد جب تک وہ تنہا ہے مرزا جلال الدین کی دقت و سرود کی مغللوں میں شریک ہوتے تھے۔ لیکن اقبال کی بیزندگی سے ۱۹۳۳ء میں ختم ہو گئی۔ بلدیہ کا سنے کا شوق انہیں اخیر تک رہا۔ دہلی جلتے تو خواجہ حسن نظامی ان کے لیے قوالی کی مغل لگاتے جو انہیں بے حد پسند تھی۔

ان کے دلے مکان میں رہائش نے دورانِ اقبال کو اپنے ایک رشتہ دار کے لالہ بلی پن کے سبب پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ غالباً ۱۹۱۵ء میں ان کا ایک بھائی جیسا مکان میں قیامت پذیر سوگرمیوں کی تعطیلات میں اقبال حسب معمول اپنی بیگمات کے ہمراہ سیالکوٹ گئے ہوئے تھے اور بجائے گرمیوں کے ایک ہندو لڑکی کی التجاؤں سے متاثر ہو کر سنے گناہ آلود زندگی سے نجات دلانے کے لیے گھر لے آیا اور اس سے نکاح چڑھا کر اپنے ساتھ بٹھوایا۔ لڑکی کے سر پرستوں نے اقبال کے بھانجے کے خلاف اغوا کی رپٹ پولیس میں کھوا دی۔ تعطیلات کے اختتام پر جب اقبال واپس لاہور پہنچے تو پولیس لڑکی کو برآمد کرنے کے لیے اُن کے مکان پر آگئی۔ بھانجے نے لڑکی کو کوٹھے پر کوبتروں کے دڑبے میں چھپا رکھا تھا۔ بھر حال لڑکی کے میان سے فیصلہ تو بھانجے کے حق میں ہو گیا۔ لیکن اقبال بہت برہم ہوئے اور بھانجے کو اس کی بیوی سمیت گھر سے نکل جانے کا حکم دیا اور پھر سدی عمر اس کی صورت تک دیکھنے کے روادار نہ ہوئے (۱۹۸)۔

اس پس منظر میں اقبال کے خلاف الزامات کا جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک سنے نوشی کی تمت کا تعلق ہے، راقم کی تحقیق کے مطابق ایسی کوئی مؤثر شہادت موجود نہیں جس سے یہ الزام ثابت ہو سکے۔ لاہور میں اقبال کی طالب علمی کے عہد میں غلام بھیک نیرنگ نے ان کے حالات حکم بند کیے لیکن ان میں شراب نوشی کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ علاوہ اس کے اُن ایام میں اقبال کے وسائل بھی محدود تھے کیونکہ اپنے تعلیمی اخراجات کے لیے وہ بڑے بھائی کے دستِ نگر تھے۔ ابتدائی پانچ سالہ ملازمت کے دور سے متعلق بھی سید تقی شاہ، سر عبد القادر و مدین فوق کے بیانات یا تحریریں موجود ہیں جن میں منجور سی کا ذکر نہیں ہے۔ قیامِ یورپ کے دوران سر عبد القادر و مدین فیضی کا اقبال سے خاصا میل جول تھا۔ راقم کے رابطہ مطہر فیضی کے ساتھ ان کی وفات تک قائم رہی اور اگرچہ میں کئی بار ان سے ملاقاتیں ہوئیں۔ اس سلسلہ میں راقم کے استفسار پر عطیہ فیضی نے بتایا کہ انہوں نے یورپ میں کسی موقع پر بھی اقبال کو شراب پیتے نہیں دیکھا۔ یورپ سے واپسی پر مولوی احمد دین اور نواب سرفراز فقار علی خان جو مرزا جلال الدین کی طرح اقبال کے بے شکوف احباب میں سے تھے ان کے سوانح حیات لکھے۔ لیکن منجور سی کا ذکر نہیں کیا۔ مرزا جلال الدین

نے اقبال سے متعلق اپنے بیانات میں قص و سرود کی مخلوق میں انکے شریک ہونے یا کسی مغنیہ کے بالا خانہ پر جا کر گانا سننے کا ذکر تو ضرور کیا ہے مگر یہ نوشتہ کا ذکر نہیں کرتے۔ راقم کی خط و کتابت اقبال کے اس دور کے ایک افسانے تکلف و دوست سردار امروٹیکہ شیرگل سے بھی رہی ہے۔ وہ بھی یہی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے ان کے سامنے کبھی شراب نہیں پی تھی۔ اقبال کسی مقدمہ کے سلسلہ میں غالباً ۱۹۱۲ء میں کیمبل پور گئے وہاں ان کے ایک وکیل دوست نے دعوت کا اہتمام کیا جس میں چند مقامی انگریز حکام بھی مدعو تھے اور شراب کا بندوبست کیا گیا تھا۔ اس دعوت میں ساٹھ تیرہ سالہ شیخ اعجاز احمد موجود تھے جو ان دنوں اپنے والد کے پاس کیمبل پور گئے ہوئے تھے اور جنہیں اقبال اپنے ساتھ اس دعوت میں لے گئے۔ ان کے بیان کے مطابق جب اقبال کو ان کے دوست نے شراب کا جام پیش کیا اور پینے پر اصرار کیا تو انہوں نے فرمایا کہ جس شے کو میں نے یورپ میں رکھا کبھی منہ نہ لگا یا اسے اب کیا پوچوں گا۔ انارکلی والے مکان یا میکوٹورڈ والی کوٹھی میں اقبال کی دو بھتیجیاں بھی ان کے ساتھ رہتی تھیں۔ جو میںیں جوان ہوئیں۔ ان میں سے ایک کا حلیہ بیان ہے کہ اقبال نے کبھی شراب سے شغف نہیں رکھا اور ایک ہی گھر میں رہتے ہوئے انکے مشاہدے میں کبھی کوئی ایسا واقعہ نہیں آیا جس سے یہ شبہ بھی ہو سکتا کہ وہ شراب کا شوق کرتے تھے (۴۸) اقبال کے جوان سال عقیدت مندوں میں سے ایک خواجہ عبدالوحید جو اقبال کو یورپ سے واپس کے فوراً بعد سے جلتے تھے اور آخری عمر تک ان سے روابط قائم رکھے، اپنے مضمون ”میری ذاتی ڈائری میں ذکر اقبال“ میں تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے اقبال کو شہر دس سے لے کر ان کی وفات تک (تقریباً تیس برس) تحقیق دیکھا اور کبھی یہ نہ سنا کہ انہوں نے اس تمام زمانے میں شراب کو مانگا تھا یا پور (۴۹) اسی طرح ہایدی منزل میں قیام کے دوران جہاں راقم بن نیزنگ پہنچا، اقبال کو اس نے کبھی شراب پیتے نہیں دیکھا، بلکہ راقم اس سلسلہ میں علی بخش سے اقبال کی برہمی کے واقعہ کا شاہد ہے۔ واقعہ یوں ہے کہ ۱۹۳۸ء کے اوائل میں ایک دن کوئی سکھ اقبال سے ملنے کے لیے آیا۔ اس وقت اقبال کے پاس ایک عرب قاری بھی بیٹھے ہوئے تھے جو انہیں آخری ایام میں قرآن مجید خوش الحانی سے پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ علی بخش نے سکھ کو عقیدت مند سمجھتے ہوئے اقبال تک پہنچا دیا۔ کچھ دیر تک وہ ان کے ساتھ تائیں کہ زمانہ پھر کرے سے نکل کر باہر آیا اور علی بخش سے کہا کہ ٹانگہ میں کبھی ہوتی بوتل اور گلاس اسے لائے۔ علی بخش نے حکم کی تعمیل کی اور سکھ برآمدے میں کمرے کے سامنے میز لگا کر بیٹھ گیا اور بے دھڑک شراب پینے میں مصروف ہو گیا۔ بیس پچیس منٹ گزرنے پر اقبال نے علی بخش کو بلوا کر پوچھا کیا سردار صاحب چلے گئے۔ علی بخش نے جواب دیا کہ نہیں، وہ تو برآمدے میں بیٹھے شراب پی رہے ہیں۔ اس پر اقبال کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا۔ بیماری کی حالت میں بیابان اور دھوکا پہننے وہ یکدم بستر سے اٹھے اور باہر نکل گئے۔ عرب قاری بھی ان کے پیچھے بھاگا۔ اقبال نے آتے ہی سکھ کو گہریاں سے پکڑنے کی کوشش کی اور اسی کوشش میں شراب کی بوتل فرش پر گر کر چکنا چور ہو گئی۔ گھر میں شور مچا کہ راقم بھی بھاگتا ہوا موقع پر پہنچا۔ سکھ انہیں انتہائی غصہ کی کیفیت میں دیکھ کر بھاگ کھڑا ہوا اور ٹانگہ میں سوار ہو کر روفچکر ہو گیا۔ لیکن اقبال غصہ سے کانپ رہے تھے اور عرب قاری نے انہیں تمام رکھا تھا۔ راقم نے انہیں زندگی میں پہلی بار علی بخش کو جھڑکیاں دیتے ہوئے سنا۔ برآمدے کے سامنے فرش کو اسی وقت دھلوا لیا گیا اور اقبال نے دو تین روز تک علی بخش سے بات نہ کی، بلکہ اسے انکے سامنے آنے کی اجازت نہ دی۔ بالاخر چودھری محمد حسن کی کوششوں سے اس کی معافی ملانی ہوئی۔

اقبال کے بعض عقیدت مند جن میں صوفی غلام مصطفیٰ تبسم اور عبدالحمید سالک بھی تھے، یہ تقبیری پیش کش تھی کہ اقبال نے کسی نسل میں سے پی تھی لیکن بعد میں چھوڑ دی۔ اس موضوع کی تائید میں اقبال کے اعتراف کے طور پر وہ اشعار پیش کیے جلتے ہیں جو ”رموز بنجودی“ کے آخر میں ”حضور رحمتہ للعالمین“ میں عرض حال کرتے ہوئے انہوں نے تحریر کیے (۵۰)۔

ماتے با لالہ رویاں ساقم عشق با مرغولہ مویاں باختم

بادہ ما با ماہ سیماں زوم بر چراغ عافیت داماں زوم
برفت گردید گردِ حاصلم رہزناں بروند کا لائے دلم
ایں شراب از شیشہ جانم نہ ریخت
ایں زہر سرا ز داماںم نہ ریخت

میدرست ہے کہ کسی شاعر کے مشاہدات، قلبی واردات یا ذاتی جذبات کی ترجمانی بعض اوقات اس کے اشعار کے حوالے سے بھی کی جاسکتی ہے۔ بشرطیکہ وہ واقعیاتی شہادت سے مطابقت رکھتے ہوں۔ مگر واقعیاتی شہادت کے عکس محض اشعار کے حوالے سے کسی حقیقت کو ثابت کرنا صحیح نتائج تک نہیں پہنچا سکتا۔ اگر صرف اشعار کے حوالے سے یہ ثابت کرنا مقصود ہو کہ شاعر عیش سے شغف رکھتا تھا تو اس اعتبار سے حافظ، ریاض خیابادی اور دیگر کئی شعرا جن کی عملی زندگیاں صوفیہ کی زندگیوں کی طرح تھیں اور جنہوں نے کبھی بے کونہ چھوڑ لیکن جن کے دواہین خرابات کے تذکرے سے اُٹے بیٹھے ہیں، کو بھی میخوروں کے زمرے میں شامل کرنا پڑے گا۔

متذکرہ عقیدت مند اپنے متعلق یہ دعوے بھی کرتے ہیں کہ وہ اقبال کے ہم نشین تھے اور اقبال نے ان کے روبرو خود اپنی لغزشوں کو چھپانے کی کبھی کوشش نہیں کی تھی، لیکن بقول محمودین تاثیر اقبال تو ایک چشمہ شیریں تھا، مورط کا نافلہ آتا جاتا رہتا تھا۔ اس لیے راقم کے نزدیک ان کا شمار اقبال کے عقیدہ مندوں میں ہوتا ہو، ان کے بے تکلف و وسوسوں میں نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اقبال کی ابتدائی زندگی میں اپنی کم عمری کے سبب اُن سے متعارف نہ تھے اور بعد میں نیاز مندوں کے سامنے اقبال کے اپنی ابتدائی لغزشوں کا یوں اعتراف کر لینے کی ذیل قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی۔ خصوصاً جب اسی زمرے میں شامل اقبال کے دیگر جواں سال عقیدت مند مثلاً سید نذیر نیاززی (۱) اس کی تردید کرتے ہوں۔

اقبال سے متعلق دوسرا الزام کہ وہ عیاش تھے، غالباً اس لیے لگایا گیا کہ اپنے ابتدائی زمانے میں رقص و سرود کی محفلوں میں شریک رہنے تھے اور کلام سننے کے شوق میں کبھی کبھار کسی مغنیہ کے بالا خانے پر بھی جلنے سے انہیں چکچکا ہٹ محسوس نہ ہوتی تھی۔ مگر اس سے یہ نتیجہ اخذ کر لینا کہ وہ عیاش تھے یا بقول عبدالجبار سالک رنگ رلیاں "منلتے تھے، درست نہیں (۵۱)۔ مالی اعتبار سے اقبال کبھی بھی ایسی پوزیشن میں نہ ہوئے کہ عیاشی کر سکیں یا رنگ رلیاں مناسکیں اس زمانے میں بعض طوائفیں اُردو اور فارسی اساتذہ کلام سنا تھیں اور چونکہ ایسی محفلوں کا ثقافتی پہلو نمایاں تھا اس لیے ان میں شرفاء، رؤسایا اہل ذوق کا شریک ہونا کوئی عار نہ سمجھا جاتا تھا۔ اقبال کی پہلی شادی کے موقعہ پر گجرات میں بھی اسی قسم کی محفل کا اہتمام کیا گیا اور بزرگوں نے جن میں سید حیرن اور اقبال کے والد شامل تھے، ایک بندہ کرے میں اساتذہ اور حافظ کلام سنا (۵۲) علاوہ اس کے اُس زمانے میں تفریح کا اور کوئی سامان نہ تھا۔ بمبئی کی چند ٹھیٹر کمپنیاں تھیں جولاہور آ کر آغا شکر کا شمیری کے ڈرامے پیش کرتیں اور اقبال اُن کے ڈرامے دیکھنے بھی جلتے لیکن ایسے مواقع کبھی کبھار ملتے تھے۔ مرزا جلال الدین اسی سلسلہ میں بیان کرتے ہیں (۵۳) :

"مارا دن ہلاتوں میں موٹنگانیوں میں بسر ہو جاتا۔ رات کے وقت دیر گئے تک مقدمات کی تیاری کے مشاغل و پیش رفتے اور دن چڑھتے ہی از سر نو اسی دماغی کاوش میں الجھنا پڑتا۔ اس مسلسل انہماک سے قوا مضعی ہوجاتے اور دماغ کے نچر جانے سے روح پرا فرودگی سی چھلنے لگتی۔ چنانچہ طبیعت میں تازہ دم ہونے کی خواہش پیدا ہوتی اور دل فراغت کے لمحات کے لیے بے چین ہوجاتا۔ اس پر ہم چند دوست زندگی کے پریشان کرنے والے ہنگاموں سے ہٹ کر خوش وقتی کے لیے ایک مختصر سی بزم قائم کرتے اور اس کی دلکشیوں میں اپنے تھکے ہوئے دماغوں کو تازہ دم کرتے۔"

اقبال سے بعد کی آنے والی نسل کے چند نقادان اقبال میں انفرادی تہمت کے تحت یا شاید جدتِ تحریر کے خیال سے ایک پیارِ حمان یہ پیدا ہو گیا ہے کہ اقبال کی شخصیت کا تجربہ یا ان کی حیاتِ معاشقہ کی ترتیب ان کے اشعار و مکتوبات کے حوالے سے کرنے لگے ہیں۔ محمد عثمان کی رائے میں متذکرہ دور میں اقبال نے بہت سی نظمیں خود اپنے ہاتھوں تلف کر ڈالیں اور اس لیے تلف کیں کہ ان کی نوعیت حدودِ درجہ پرائیوٹ تھی۔ اُن کے نزدیک جو نظمیں تلف ہونے سے بچ گئیں، مثلاً وصال، حسن و عشق، نوازے غم، پھول کا تحفہ عطا ہونے پر وغیرہ کا اگر بیکر غور مطالعہ کیا جائے تو اس حقیقت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ اس دور میں اقبال کا اضطراب دراصل ایک ناکام محبت یا نشہِ محبتِ دل کا اضطراب ہے اور اس بات کی تائید ان کے عطیہ فیضی کے نام خطوط بھی دہی زبان میں کرتے ہیں۔ محمد عثمان ان چند نظموں اور عطیہ فیضی کے نام اقبال کے خطوط کی روشنی میں اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال کو انسان کا عشق ہو سکتا تھا اور واقعتاً انہیں ایک انسان یعنی عطیہ فیضی سے یہ تعلق خاطر پیدا ہوا۔ اس لیے اقبال انہیں اپنی رفیقہ حیات بنانا چاہتے ہوں گے۔ لیکن ان کے خاندان کے عام اور سادہ رہن سہن میں کسی ایسی خاتون کا کھپ جانا انہیں یقیناً ناممکن نظر آیا ہو گا۔ حیران کی اپنی مالی حالت اور معاشرتی حیثیت، نائسی بخش اور غیر مستحکم تھی، چونکہ ان کی دینا دارانہ جدوجہد کا بھی آغاز ہوا تھا۔ اس بنا پر بھی وہ انہیں اپنانے میں سچکپاتے ہوں گے۔ علاوہ اس کے گو وہ عطیہ فیضی جیسی اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون کی ذہنی ترقی و کمال کی قدر کر سکتے تھے۔ لیکن ایسی خاتون بالعموم جس قسم کی آزادی کو اپنا حق سمجھتی ہے، اس کی ادائیگی کی گنجائش اقبال کے اخلاقی تصور میں ہرگز نہ تھی۔ چنانچہ یہ محبت ناکام رہی (۵۴)۔

محمود الحسن اقبال پر اپنی تصنیف میں تحریر کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے۔ اقبال اور عطیہ فیضی کے درمیان ۱۹۰۷ء یا ۱۹۰۸ء میں سمجھوتا ہو چکا تھا کہ وہ آپس میں شادی کریں گے۔ ہندوستان واپس آکر عطیہ فیضی انہیں اپنے خطوط میں تجویز کرنے کے لیے اس واسطے بار بار کہتی تھیں کہ رشتہ کی بات کچی ہو جائے۔ مگر اقبال تجویز نہ کئے۔ لہذا یہ معاشقہ متورس مدت تک ہی چلا اور دسمبر ۱۹۱۱ء میں ختم ہو گیا۔ ۱۹۱۲ء میں عطیہ فیضی کی شادی فیضی رحیمین سے ہو گئی۔ بعد میں ۱۹۳۳ء میں اقبال کی ان سے پھر خط و کتابت ہوئی لیکن اس کی نوعیت محض رسمی تھی (۵۵)۔

خاندانِ مصونی کی رائے میں عام طور پر عطیہ فیضی کے نام اقبال کے خطوط کو بنیاد بنا کر عجیب و غریب اور مضحکہ خیز مفروضے تشکیل کئے جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک ان خطوط میں عطیہ فیضی سے متعلق بعض ریمارکس یہ جھٹی ضرور کھلتے ہیں کہ وہ اقبال کے ساتھ شادی کرنے کی خواہش مند تھیں۔ مگر اقبال نے کبھی ان کا نوٹس نہیں دیا، چونکہ اقبال انہیں ایک علمی دوست کی حیثیت سے تو پسند کر سکتے تھے لیکن بیوی کے روپ میں وہ ان کے لیے ناقابل قبول تھیں۔ اس بنا پر وہ تجویز کرنے کی متعدد دعوتوں کے باوجود وہاں نہ گئے۔ البتہ ۱۹۳۱ء میں عطیہ فیضی کی شادی کے کافی عرصہ بعد ان کی دعوت کو شرفِ قبولیت بخشا اور کبھی میں ان کے دولتِ کدہ الیوان رفعت میں ان سے ملنے گئے (۵۶)۔

راقم اس معاملہ میں تبصرہ کرنے والوں کی آمار کی محقولیت یا نامعقولیت پر اس لیے بحث کرنا نہیں چاہتا کہ وہ محض قیاس آرائیوں پر مبنی ہیں اور ان کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ سے واپسی پر اقبال مالی مشکلات اور ازدواجی زندگی کی بے سکونی کے سبب کرب و اضطراب کی ایک ایسی کیفیت سے گزر رہے تھے جس پر غالب آنے کے لیے انہیں وقتی طور پر کسی جذباتی سہارے کی ضرورت تھی، اور یہ سہارا کوئی ایسی ہستی ہی فراہم کر سکتی تھی جو ان کی یورپ میں فراغت کی مختصر زندگی کی دلکش یادوں کا جزو ہو۔ پس عطیہ فیضی جیسی حاضرہ و مانع خاتون نے اپنی ہمدردانہ توجہ کے ذریعہ انہیں مطلوبہ سہارا دیا۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اقبال کی بعض یورپی نظمیں یا چند جواہر ان کے لکھی گئیں، ذاتی اور واقعاتی نوعیت کی تھیں اور حرمینِ رومانی ادب کے مطالعہ کے زیر اثر تحریر کی گئیں۔ اس طرز کی چند ایک نامکمل نظمیں قیامِ یورپ

کے نہ ملنے میں ان کی بیاض میں بھی درج ہیں جواب علامہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے۔ ان میں ایک نامکمل نظم ”گم شدہ دستاں“ کے عنوان سے ہے جس کے صرف تین مصرعے لکھے گئے۔

رکھا تھا مینہ پر امی ہم نے اتار کر تو نے نظر بچا کے ہماری اٹا لیا
انکھوں میں ہے تری جو تبسم شریہ سا

سوجن طرح اقبال نے داغ اور بعد میں اکبر الہ آبادی کے رنگ میں اشعار کے، اسی طرح قیام یورپ کے دوران جرمن رومانی شاعروں کے تتبع میں بعض واقعات کی نوعیت کی نظمیں بھی لکھیں۔ لیکن اقبال فطرتاً رومانی شاعر نہ تھے۔ اس لیے انہوں نے سولے چاند کے باقی نظموں وغیرہ کی سمجھ کر تلف کر دیں، جیسے داغ کے رنگ میں لکھی گئی کسی غزلیں انہوں نے تلف کی تھیں۔ مگر اقبال اپنی زندگی کے جذباتی دور یا بعد ورجہ پرائیوٹ معاملات کی پردہ پوشی کرنا چاہتے تھے تو اس عمدگی لکھی ہوئی تمام نظموں کو تلف کر سکتے تھے۔

اقبال سے متعلق تیسرا الزام کہ وہ ایام جوانی میں ایک طوائف کے قتل کے مرتکب ہوئے کسی ایسے ذہن کی اختراع ہے جو اقبال سے قطعی طور پر ناواقف تھا۔ اقبال کو غصہ بہت کم آتا تھا۔ اگر کسی سے سخت ناراض ہو جاتے تو عرصہ کے لیے قطع تعلق کر لیتے۔ لیکن غصہ کے جذبات سے مغلوب ہو کر انہوں نے نہ تو کبھی کسی سے فحش کلامی کی اور نہ اٹھا پائی تاک نوبت پہنچی۔ علاوہ انہیں طاقت، قوت اور جہاد کے داعی ہونے کے باوجود ان کی مدت قلب کا یہ عالم تھا کہ خون بہتا دیکھ نہ سکتے تھے۔ اس لیے راقم کو حکم تھا کہ عید قربان کے موقع پر کمرے کے ذبح ہوتے وقت وہاں ضرور موجود ہے۔ اقبال کا کلام کو خیر و شمشیر باتیر و تفنگ کے ذکر سے بھرا پڑا ہے، لیکن آپ نے خود زندگی بھر نہ تو کبھی پستول چلائی نہ منہ قی اور اگر کبھی چاقو استعمال کیا تو وہ بھی قلم یا پنسل گھرنے کی غرض سے۔ اس لیے ایسی شخصیت سے کسی کے قتل کا مرتکب ہونے کی توقع کیوں کر کی جاسکتی ہے۔

اقبال کی شخصیت کے اس پہلو کے متعلق ان کے چند احباب نے مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔ مرزا جلال الدین فرماتے ہیں (۵۷) :

• اقبال آخر انسان تھے۔ پیغمبرانہ اعجاز رکھنے کے باوجود پیغمبر نہ تھے۔ اس لیے ان کو ایسی باتوں سے معرا سمجھنا جو بشریت کا لازماً اور انسانیت کا خاصہ ہیں، ایک ایسا مسخر انگیز دعویٰ ہے جس میں نہ تو حقیقت کو دخل ہے نہ خود ڈاکٹر صاحب کی روح کے لیے مسرت کا سامان موجود ہے۔

عبد المجید سالک تحریر کرتے ہیں (۵۸) :

• اقبال عنفوان شباب میں اپنے عہد کے دوسرے نوجوانوں سے مختلف نہ تھے۔ بلاشبہ وہ مصری کی مکھی ہی ہے، ہشمد کی مکھی کبھی نہ بنے۔ لیکن آج بھی ان کے بعض ایسے کم سن سال احباب موجود ہیں جو اس گئے گئے زمانے کی رنگین صعبیتوں کی یاد کو اب تک سینوں سے لگائے ہوئے ہیں۔

محمد دین تاثیر لکھتے ہیں (۵۹) :

• اقبال کی زندگی کوئی راز نہیں۔ لیکن یہ زندگی ہمیشہ لفظی اور خیالی زندگی تھی۔ جوانی کا زور تھا اور بس۔ اقبال پر زندگی کبھی غالب نہیں آئی۔ زندگی پر اقبال ہی غالب رہا ہے۔ میں اس وثوق سے اس لیے کہتا ہوں کہ اقبال نے کبھی اپنی پردہ پوشی نہیں کی۔ ہم نے جو سوال کیا اس کا صاف جواب دیا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان کی زندگی میں کوئی چھپانے کے قابل بات

ہی نہیں تھی اور وہ جسے رندی کہا جاسکتا ہے، وہ سب اسرارِ خودی سے پہلے کے لطائف ہیں۔ ان لطائف کو سرشادیِ اصل نے اقبال کو مائی کوٹ کی ججی سے روکنے کے لیے اور چند اُن کے ہم پیشہ مسلمان شاہیر نے اپنے مطالب کی خاطر خوب بڑھا چڑھا کر شہرت دی۔ اتنی ہی بات تھی جسے افسانہ کر دیا۔ اقبال کو ولی نہیں کہتا لیکن ایسا تہجد خواں، عاشقِ رسولؐ، اولیاءِ کا خادم اور عقیدت گزار، خوش عقیدہ، گدازِ قلبِ مسلمان انگریزی دالوں میں کم دیکھا ہے۔ گمراہِ راج میں رندی موجود تھی۔ اچھی شکل کو اچھی شکل ضرور سمجھتے تھے لیکن عاشقی کے گدازِ گار کبھی نہیں ہوئے۔ عمل میں توازن تھا، طبیعت میں شاعری۔“

راقم اس پوزیشن میں نہیں کہ اقبال کو قریب سے جھانکنے والوں کی آراء پر کوئی تبصرہ کر سکے لیکن اقبال نے جو اپنا تجزیہ خود نظمِ ابرگہ پر کیا

میں کیلئے، غور طلب ہے۔ ارشاد کرتے ہیں (۶۰) ۵

ہوں وہ مضمون کہ مشکل ہے سمجھنا میرا کوئی مائل ہو سمجھنے پہ تو آساں ہوں میں
رند کہتا ہے ولی مجھ کو، ولی رند مجھے سن کے ان دونوں کی تقریر کو تیراں ہوں میں
زاہد تنگ نظری نے مجھے کافر جانا اور کافر یہ سمجھتا ہے، مسلمان ہوں میں
کوئی کہتا ہے کہ اقبال ہے صوفی مشرب کوئی سمجھا ہے کہ شیدائے حسناں ہوں میں
ہوں عیاں سب پہ مگر پھر بھی ہیں اتنی باتیں کیا غضب آئے نگاہوں سے جو پنہاں ہوں میں
دیکھ اے چشمِ عدو! مجھ کو حقارت سے نہ دیکھ جس پہ خالق کو بھی ہونا ز، وہ انساں ہوں میں

مربعِ سوختہ عشق ہے حاصلِ میرا

دردِ قربان ہو جس دل پہ وہ ہے دلِ میرا

ذہنی ارتقاء

اقبال دراصل اہلئے اسلام کے شاعر و مفکر تھے۔ اس لیے اُن کے ذہنی ارتقاء کو تحریک اہلئے اسلام کی روشنی ہی میں سمجھا جاسکتا ہے۔ عہد حاضر میں اہلئے اسلام کا ظہور اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط میں نجد کی سرزمین میں ابن عبدالوہاب (۱۱۷۳ تا ۱۲۴۰ھ) کی اصلاحی تحریک سے ہوا۔ یہ تحریک عثمانی ترک سلطنت و خلافت کے سخت مسلمانوں کے دینی، اخلاقی اور سیاسی تنزل کے خلاف ردِ عمل کے طور پر ابھری تھی۔ بعد میں دنیائے اسلام کے مختلف حصوں میں مشابہ صورتِ حالات کے سبب ایسی تحریکیں وجود میں آئی چلی گئیں۔ ان تحریکوں کا ایک دوسری سے کوئی واضح تعلق تو نہ تھا۔ البتہ جہاں کہیں بھی ابھری قومیت اسلام کے جذبہ کے تحت ان کا نصب العین سلاطین کی مطلق العنانیت، علماء کی موقہ پرستی، صوفیہ کی شجہ بازی اور عوام کی ضعیف الاعتقادی یا بحیثیت مجموعی مسلمانوں کے داخلی انحطاط یا ان کے غیر مسلم حاکموں کے ظلم و استبداد یا روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کے استعمار کے خلاف شدید احتجاج یا جدا کرنا تھا۔

برصغیر میں انیسویں صدی میں سید احمد بریلوی اور ان کے رفقاء یا مولوی شریعت اللہ، دو دو میاں اور میر نثار علی کی دعوتِ اصلاح اور تنظیم جہاد اسی قسم کی تحریکیں تھیں۔ سید احمد بریلوی اور ان کے حامیوں نے شمال مغربی سرحد کو مرکز بنا لیا کیونکہ وہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی اور پشت پر مسلم ممالک موجود تھے۔ انہوں نے اولاً سکھوں کے خلاف، جو مسلم اکثریتی علاقے پنجاب کو گنہگار بنا رکھے تھے، اعلانِ جہاد کیا۔ اُس زمانے میں سندھ اور بلوچستان کے مسلم اکثریتی علاقوں کے حاکم مسلمان تھے جو سید صاحب کے حلیف اور مددگار تھے۔ معلوم ہوتا ہے۔ سید صاحب کا مقصد یہ تھا کہ برصغیر کے شمال مغربی مسلم اکثریتی علاقوں میں اسلامی حکومت قائم ہو جائے اور غالباً اسی سبب وہ سب سے پہلے مسلم پنجاب کو کشمیر کو سکھوں کے تسلط سے آزاد کرنا چاہتے تھے۔ اسی طرح مشرقی بنگال کے مسلم اکثریتی علاقے میں میر نثار علی کی مسلم کاشت کاروں پر مشتمل عسکری تنظیم بھی ہندو جاگیرداروں کے استحصال کا خاتمہ کرنے کے لیے وجود میں لائی گئی اور غالباً ان کے اعلانِ جہاد کا مقصد بھی مشرقی بنگال میں اسلامی حکومت کا انعقاد تھا۔ مگر یہ تحریکیں اپنے سیاسی مقاصد کے حصول میں اس فیصلے تک کام نہیں کر سکیں کہ برصغیر میں انگریزوں کے لائحہ و وسائل اور جدید اندازِ جنگ کا مقابلہ محدود وسائل اور فرسودہ طور طریقوں سے کیا جاسکتا تھا۔

بہر حال ان کامیابیوں کے باوجود تحریک اہلئے اسلام جاری رہی۔ مغرب سے براہ راست تعلق کے باعث نئے تقویرات دنیائے اسلام میں صدمے، دو ایک نسلوں کے بعد اس تحریک میں وسعتِ نظر نے جنم لیا اور عالم اسلام میں کچھ ایسے مصلحین بھی پیدا ہو گئے جنہوں نے جدید نظریات کی نفی کی بجائے انہیں اسلامی رنگ دینا شروع کر دیا۔ برصغیر میں سر سید احمد خان اور اُن کے معتقدین اسی دور کی پیداوار تھے۔ انہوں نے بھی قومیت اسلام کے اصول کو نظر رکھتے ہوئے ملت کی فلاح و بہبود کی خاطر مسلمانانِ ہند میں جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلے میں عظیم خدمات انجام دیں۔ مگر اب مصلحین دو گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ — قدامت پسند اور اعتدال پسند، جو ایک دوسرے کی مخالفت کرنے لگے تھے۔ لیکن چونکہ دونوں گروہ روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کے استعمار کے بیرونی خطرے سے آگاہ تھے، اس لیے اسلام کے دینی اور علاقائی دفاع میں دونوں نے مشترک طور پر جھٹ لیا۔ جدید اسلام

میں قدامت پسندی اور اعتدال پسندی کے ان دو بظاہر مخالفانہ رجحانات کے مابین مصالحت کے سلسلہ میں عموماً جمال الدین افغانی کا نام لیا جاتا ہے انہوں نے یورپ کی ترقی کی تکنیک کو اپنانے پر زور دیا اور مسلمانوں کو یورپ کی طاقت کا اصل راز سمجھنے کی تلقین کی حقیقت یہ ہے کہ جمال الدین افغانی ہی کی شخصیت کے زریعہ قدامت پسند اور اعتدال پسند مصلحین باہم شیر و شکر ہوئے اور دنیائے اسلام میں اتحاد ممالک اسلامیہ (پاکستان، اسلام، اور مسلم قومیت (مسلم نیشنلزم) کی مثبت تحریکیں رونما ہوئیں۔

اقبال نے شاعری کی ابتدا مسلمانوں کے زمانہ تنزل کے ایک روایتی غزل گو کی حیثیت سے مشاعروں میں کی مگر انہوں نے عہد تنزل کی بجائے احیاء کے ماحول میں آنکھیں کھولی تھیں، اس لیے اپنے گرد و نواح سے متاثر ہوئے بغیر کیونکر رہ سکتے تھے۔ پس چند سالوں ہی میں ان کا مشاعروں میں شریک ہونا ختم ہو گیا اور ان کی شاعری نے وطن اور قوم کی محبت کی شاعری کی صورت اختیار کی تب اقبال کو توقع تھی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اشتراک انراض کی بنا پر مفاہمت ہو سکتی ہے، اس لیے وہ حب وطن کی مے سے سرشار و وسیع المشرقی کے ہمدوست میں بہہ گئے، مگر یہ دور بھی عارضی ثابت ہوا۔ قیام یورپ کے دوران اقبال ایک عظیم ذہنی اور قلبی انقلاب سے گزرے جس نے ان کی شاعری کا رخ حتمی طور پر اسلام کی طرف پھیر دیا۔ طلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں (۱) :

”اقبال نے یہ قطعی فیصلہ کر لیا کہ باقی عمر میں شاعری سے اب احیائے ملت کا کام لیا جائے گا۔ فرماتے تھے کہ میرے والد نے مجھ سے یہ خواہش کی تھی اور مجھے نصیحت کی تھی کہ اپنے کمال کو اسلام کی خدمت میں صرف کرنا، حالی کی شاعری کا رخ سرسید نے پھیرا اور اس کے جوہر کو ملت کے لیے وقف کر لیا، اسید علیہ الرحمۃ کی صحبت سے پہلے حالی میں یہ چیز بالکل موجود نہ تھی۔ روایتی تختزل کے علاوہ اس کے پاس کچھ نہ تھا۔ اقبال میں یہ جذبہ شروع سے موجود تھا، لیکن اس میں شدت اور گرمی مغرب میں پیدا ہوئی۔ اس کی طبیعت میں یہ آفتابِ محشر مغرب میں طلوع ہوا۔“

بہر حال وطن اور قوم کی محبت کی شاعری کے دور میں بھی اقبال کے ہاں اسلامیت کا عنصر موجود تھا۔ جیسے کہ انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں پڑھی گئی ان کی ملی نظموں سے عیاں ہے، اس عہد میں، گو وہ ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے، پھر بھی برصغیر کو مختلف اقوام کا وطن تصور کرتے تھے اور اس حیرت انگیز تغیر کے پیش نظر جو بقول ان کے زمانہ حال کو زمانہ ماضی سے متمیز کرتا ہے، انہیں مسلم قوم کی تعبیر کا فکر تھا۔ ۱۹۰۹ء میں تحریر کردہ اپنے ایک مضمون بعنوان ”قومی زندگی“ میں دنیا کی دیگر اقوام کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے برصغیر کے مسلم معاشرہ کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں (۲) :

”مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر اس اعتبار سے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو ان کی حالت نہایت محذور نظر آتی ہے۔ یہ بد قسمت قوم حکومت کھوٹ گئی ہے صنعت کھوٹ گئی ہے تجارت کھوٹ گئی ہے، اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور انکسار کی تیز تلو سے مجروح ہو کر ایک بے معنی ٹوکلے کا عصائیہ کھڑی ہے اور باتیں تو خیر، ابھی تک ان کے مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے جو اپنے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوع انسان کا جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے، غریبہ ان فرقہ آرائیوں نے خیرالام کی جمعیت کو کچھ ایسی بری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یکگاہی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی.... مولوی صاحبان کی یہ حالت ہے کہ اگر کسی شہر میں دو جمع ہوجائیں تو عیادت مسیح یا آیات ناسخ و منسوخ پچھت کرنے کے لیے باہمی نامہ و پیام ہوتے ہیں اور اگر بحث چھڑ جائے اور بالعموم بحث چھڑ جاتی ہے، تو ایسی جوتیوں میں دال پٹی ہے کہ خدا کی پناہ۔ پرانا عالم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصہ تھا نام کو بھی نہیں۔ ہاں، مسلمان کافروں کی ایک فرست ہے کہ اپنے دستِ خاص

سے اس میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔۔۔۔۔ امرار کی مشرت پسندی کی داستان سب سے زلی ہے، غیر سے چار لڑکیاں اور دو لڑکے تو پہلے سے ہیں، ابھی میاں تیسری بیوی کی تلاش میں ہیں اور پہلی دو بیویوں سے پوشیدہ کہیں کہیں پرینام بھیجتے رہتے ہیں کبھی گھر کی جوتی پر اسے فرصت ہوئی تو بازار کی کسی حسن فروش نازنین سے بھی گھڑی بھر کے لیے اٹھ اڑائے۔۔۔۔۔ عوام کی تو کچھ نہ پوچھیے کوئی اپنی عمر کا اندوختہ بچے کے غنہ پڑا اڑا ہے، کوئی استاد کے خوف سے اپنے ناز پروردہ لڑکے کا چڑھنا کھٹنا چھڑا رہا ہے، کوئی دن بھر کی کمائی شام کو اڑاتا ہے اور کل کا اللہ مالک ہے کہ کراپنے دل کو تسکین دیتا ہے، کہیں ایک معمولی بات پر مقدمہ بازیاں ہو رہی ہیں، کہیں جائیداد کے جھگڑوں سے جائیدادیں فنا ہو رہی ہیں۔۔۔۔۔ تمدن کی یہ صورت کہ لڑکیاں نا تعلیم یافتہ، نوجوان جاہل، روزگار اُن کو نہیں ملتا، صنعت سے گھبراتے ہیں، حرفت کو یہ عار سمجھتے ہیں، مقدمات نکاح کی تعداد ان میں روز بروز بڑھ رہی ہے، جرم کی مقدار روز بروز بڑھ رہی ہے۔۔۔۔۔ یہ بڑا ناک وقت ہے اور سوائے اس کے کہ تمام قوم متفقہ طور پر اپنے دل و دماغ کو اصلاح کی طرف متوجہ نہ کرے کوئی صورت نظر نہیں آتی، دنیا میں کوئی بڑا کام صحیح لینے کے بغیر نہیں ہوا۔ یہاں تک کہ خدا اٹلے بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ قوم اپنی حالت خود نہ بدلے۔“

اس کے بعد فردا و قوم کے تعلق پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہر فرد کی محنت عبادت ہے کیونکہ وہ ایک قومی کام ہے، عورتوں کی تعلیم پر زور دینے میں اور ارشاد کرتے ہیں کہ سرور کی تعلیم تو ایک فرد واحد کی تعلیم ہے مگر عورت کو تعلیم دینا سارے خاندان کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنا ہے۔ پھر کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس دستور کو یک قدم کو تو ف کرنا قوم کے لیے مضر ہوگا، لیکن اگر قوم کی اخلاقی حالت سدھ جائے تو عورتوں کو آزادی سے مردوں کے ساتھ تبادلہ خیالات کرنے کی عام اجازت ہو سکتی ہے۔ تعدد از دواج کے دستور میں اصلاح کے طلب گار ہیں، آپ کے نزدیک اس کا جائز قرار دیا جاتا ایک دقیق روحانی وجہ یہ ہے، فرماتے ہیں:

”ابتداءً اسلام میں اقتصادی اور سیاسی لحاظ سے اس کی ضرورت بھی تھی مگر جہاں تک یہ سمجھتا ہوں موجودہ مسلمانوں کو فی الحال اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے، موجودہ حالت میں اس پر زور دینا قوم کے اقتصادی حالات سے غافل رہنا ہے اور امرائے قوم کے ہاتھ میں زنا کا ایک شرعی ہمانہ دینا ہے۔“

بے جاتا م و نمود کی خواہش کو ایک مرض تصور کرتے ہیں جس سے نجات حاصل کرنا اشد ضروری ہے شادی بیاہ کی بعض قبیح رسوم اور ایسے موقعوں پر فضولی خرچی پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ نا صنامندی کی شادیاں مسلمانوں میں عام ہو رہی ہیں جس سے ننانوے فیصد اسلامی گھروں میں اس بات کا رونا ہوتا ہے کہ میاں بیوی کی آپس میں نہیں بنتی۔ آپ کی رائے میں گنگنی کا رواج نہایت مفید ہو سکتا ہے بشرطیکہ شادی سے پہلے میاں بیوی کو اپنے بزرگوں کے سامنے ملنے کا موقع دیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے کی عادات اور مزاج کا مطالعہ کر سکیں اور اگر ان کے مزاج قدرتا مختلف واقع ہوئے چھل تو گنگنی کا معاہدہ فریقین کی خواہش سے ٹوٹ سکے (۳)۔

آپ کی رائے میں مسلم قوم کی تعمیر نو کے لیے وجہیوں کی بہت ضرورت ہے، اصلاح تمدن اور تعلیم عام تعلیم عام کے سلسلے میں آپ کے نزدیک مسلمانوں کو تعلیم کی تمام شاخوں سے زیادہ صنعت کی تعلیم پر توجہ دینی چاہیے، آپ صنعت و حرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں:

”اگر میرے دل سے پوچھو تو ہرچ کتا ہوں کہ میری نگاہ میں اس بڑھئی کے ہاتھ جو عیشے کے متواتر استعمال سے کھر دسے ہو گئے ہیں، ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بندرجا خواہ بصورت اور مفید ہیں جنہوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا۔“

اصلاح تمدن کے متعلق اقبال کے نظریات اس زمانے میں بھی وہی تھے جن کا آپ بعد کی زندگی میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اعادہ کرتے رہے۔ ارشاد کرتے ہیں:

”مسلمانوں میں اصلاح تمدن کا سوال دراصل ایک مذہبی سوال ہے۔ کیونکہ اسلامی تمدن اصل میں مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اصول مذہب سے جدا ہو سکتا ہو۔ میرا یہ منصب نہیں کہ میں اس اہم مسئلہ پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آجانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہائے استدلال جن کے مجموعہ کو عام طور پر بشریعت اسلامی کہا جاتا ہے، ایک نظر ثانی کے محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلمات مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں، بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف و احادیث کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہانے وقتاً فوقتاً کیے ہیں، ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے، مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں۔ اگر موجودہ حالات زندگی پر غور و فکر کیا جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے فقیر کی ضرورت ہے جس کے قوائے عقیدہ و تحلیک کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کر سکے، بلکہ تنقید کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو جہاں تک مجھے معلوم ہے، اسلامی دنیا میں اب تک کوئی ایسا عالی و دماغ مقرب پیدا نہیں ہوا، اور اگر اس کام کی اجرت کو دیکھی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سو سے زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل کے لیے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے۔“

اس مضمون کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال ارتقاء فکر کے اوامی دور میں ملت اسلامیہ کے تنزل کے اسباب سے باخبر تھے، ان کی نگاہ میں حیات انسانی میں ایک ایسا تغیر آچکا تھا جس نے زمانہ حال کو زمانہ ماضی سے منقطع کر کے مسلمانوں کو اپنا انداز فکر تبدیل کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ اقبال اچلے اسلام کے ماحول میں فرور و ماحشر و کی وابستگی کے مسئلے پر غور کرتے ہوئے ملت اسلامیہ کی تعمیر نو و قومیت اسلام کے اصول کی روشنی میں کرنے کی کوشش کر رہے تھے، ان کی رائے میں اسلامی تمدن دین اسلام کی عملی صورت تھی، مگر حیات انسانی میں انقلاب آجانے کے سبب وقت کے جدید تقاضوں کے تحت نئی حاجات پیدا ہو گئی تھیں، پس جس طرح تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت تھی، اسی طرح نئے تمدنی تقاضوں سے عمدہ برآمد ہونے کے لیے اجتہاد کے ذریعہ قانون اسلامی کی جدید تفسیر لازمی تھی، اقبال کے استدلال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کی رائے میں سرعرت سے بدلتے ہوئے حالات زندگی میں اگر مسلمان یا علم کلام تخلیق کرنے اور قانون اسلامی کی نئی تفسیر مرتب کرنے کے قابل نہ ہوتے تو اسلام دیگر مذہب کی طرح ایک مذہب کے طور پر زندہ رہے تو رہے لیکن ایک تمدن یا طریق حیات کی صورت میں اس کا زندہ رہ سکتا محال تھا۔

۱۹۰۵ء سے اقبال کے قیام انگلستان کے دوران تقسیم بنگال کی مخالفت میں، جو مسلمانوں کی معاشی پسماندگی دور کرنے کے لیے فائدہ مند ثابت ہو سکتی تھی، ہندوؤں کے مظاہروں اور دہشت پسندی کے خوف سے مسلم قائدین نے ۱۹۰۵ء میں آل انڈیا مسلم لیگ قائم کی اور اپنے حقوق کے تحفظ کے سلسلہ میں جدا گانہ انتخاب کا مطالبہ کیا۔ اس سے اگلے سال اقبال ذہنی اور قلبی انقلاب سے گزے۔ لندن میں پان اسلامک سوسائٹی اور مسلم لیگ کی برٹش کمیٹی میں ان کی دلچسپی، نیز اسلامی تمدن پر ان کے کچھوں کے سلسلہ سے ظاہر ہے کہ اقبال کا زاویہ نگاہ بدل چکا تھا۔ لاہور واپسی کے بعد انہیں حمایت اسلام کے دو ایک مجلسوں میں نظموں کی بجائے انہوں نے انگریزی میں اسلامی تمدن ہی کے موضوع پر تقریریں کیں۔ ۱۹۰۹ء تک وہ اس نتیجہ پر پہنچ چکے تھے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنا اپنا قومی تشخص ایک دوسرے سے الگ برقرار رکھیں۔

۱۹۰۹ء میں ان کا ایک انگریزی مضمون بعنوان اسلام کشیت ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین، ہندوستان ریویو میں شائع ہوا (۱۷)۔ اس مضمون کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے دنیا کے تمام بڑے مذاہب کا مطالعہ کر رکھا تھا اور تاریخ اسلام کے علاوہ تاریخ عالم پر بھی نہیں معذور حاصل تھا۔ اسلام کے اخلاقی اصول کی وضاحت کے سلسلہ میں وہ بدرجہا عیسائیت اور دیگر مذاہب کے اخلاقی نصب العین کا ذکر کرتے ہوئے تخریر کرتے ہیں کہ اسلام انسان کو اس کی شخصیت کا احساس دلانے کے لیے اپنے آپ کو طاق کا سرچشمہ محسوس کرنے لگے۔ انسان کی انفرادیت کا یہ تصور کہ وہ بجائے خود طاق کا سرچشمہ ہے، اسلامی تعلیمات کے مطابق اس کے ہر عمل کی تدر و قیمت کا تعین کرتا ہے۔ پس ہر وہ شے جو انسان میں انفرادیت کے احساس کو قوی کرے، نیکی ہے ویر وہ شے جو اسے کمزور کرے، بدی ہے۔ اسلام کے نزدیک نیکی سے مراد طاق، قوت یا مضبوطی ہے اور بدی سے مراد کمزوری ہے۔ اگر انسان کی عزت و تکریم اس کی ذاتی شخصیت کی بنیاد پر ہونے لگے اور اسے خدائی بنائی ہوئی دنیا کی دستوں میں بغیر کسی خوف کے آزادانہ حرکت کی اجازت ہو تو وہ دیگر شخصیتوں کی عزت کرے گا اور مکمل طور پر نیکی کا مظہر بن جائے گا۔

اسی مضمون میں ارشاد کرتے ہیں کہ دینائے قدیم کے اقتصادی شعور میں مزدوری کا تعلق جبر سے تھا اور اس لیے اسطونے غلامی کو انسانیت کے ارتقا کے لیے ایک بنیادی ضرورت قرار دیا لیکن پیغمبر اسلام دینائے قدیم اور دینائے جدید کے درمیان ایک کڑی ہیں، انھوں نے انسانوں میں معاشی مساوات کے اصول کا اعلان کیا، ہم عصر ہی معاشرتی تقاضوں کے پیش نظر اگرچہ نام کی غلامی جاری رہی مگر انھوں نے اس ادارے کی اصل روح کا خاتمہ کر دیا۔ اسلام کے نزدیک عزت ایک قسم کی بدی ہے اور قرآن مجید میں انسانوں کو مطمئن کی گئی ہے کہ وہ دینائے اپنا حصہ وصول کرنا نہ بھولیں پس اسلام میں انسانی انفرادیت یا احترام آدمیت کا تصور ہی ایک ایسا رہنما اصول ہے جس سے آگاہی کے بغیر اس کے اخلاقی یا قانونی پہلوؤں کو پوری طرح سمجھ سکا محال ہے۔ ایک مضبوط جسم میں ایک مضبوط قوت ارادی ہی اسلام کا اخلاقی نصب العین ہے، فرماتے ہیں۔

”کیا ہندوستان کے مسلمان اس معیار پر پورے اترتے ہیں؟ کیا ہندوستانی مسلمان کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک توانا جسم میں مضبوط قوت ارادی رکھتا ہے؟ کیا اس میں زندہ رہنے کا عزم موجود ہے؟ کیا وہ اپنے اندر ذاتی قوت کو زار رکھتا ہے کہ ان تمام طاقتوں کا مقابلہ کر سکے جو اس کے معاشرتی نظام کو پارہ پارہ کرنے کے لیے دے رہے ہیں؟ افسوس ہے کہ مجھے اپنے سوالات کا جواب نفی میں دینا پڑ رہے۔ قارئین جانتے ہیں کہ حیات کی لگ دو دو میں افراد کی کثرت، تعداد ہی وہ عنصر نہیں جو کسی معاشرتی نظام کی بقا کا ضامن ہے، بلکہ افراد کی اجتماعی قوت کو زار اس کی بقا کے لیے ایک قطعی

لازم ہے۔“

انفرادی قوت کو زار کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے ارشاد کرتے ہیں :

”میرے دل میں تو شیطان کی بھی کچھ کچھ قدر و منزلت موجود ہے۔ آدم، جسے وہ دیانت داری سے اپنے آپ سے کتر سمجھتا تھا، کو سجدہ کرنے سے انکار کے ذریعہ شیطان نے اپنی نگاہوں میں اپنی عزت کے ایک انتہائی بلند جذبہ کا مظاہرہ کیا میری سائے میں تو اس کے کردار کی صرف یہ غریبی ہی اُسے اس کے روحانی تجسس سے نجات دلا سکتی ہے۔ میرا عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے شیطان کو اس لیے منزل ندی کہ اس نے کمزور انسانیت کے جدا علی کے سلسلے بھگنے سے انکار کیا تھا۔ بلکہ محض اس لیے کہ اس نے نجات و کائنات کے عظیم خالق و مالک کی رضا کے سلسلے میں تسلیم خم کرنے سے سہتر کیا۔“

مجھے تحریر کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں تعلیم یافتہ طبقہ کا ایڈیل سرکاری ملازمت کا حصول ہے اور ملازمت سے مراد، بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں، حکومت کی مٹا ہے جس میں جذبہ کار و فراغ انسانی الغزایت کے احساس کی نشو و نما کے لیے زہر قاتل ہے۔ عجزاً بالکل ناوار ہیں۔ وسطی طبقے کے لوگ باہمی باقاعدہ کی کے سبب مشترکہ مسئلے سے معاشی کاروبار میں دلچسپی لینے سے گریزاں ہیں اور امرار صنعت و حرفت یا تجارت کے پیشوں کو اختیار کرنا اپنے وقار کے منافی سمجھتے ہیں۔ مسلمانوں میں معاشی محتاجی ان کی ساری خرابیوں کی جڑ ہے۔ قومی مفاد کا انہیں تصور نہیں۔ اس لیے نجی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے ایک ایسے رستہ پر گامزن ہیں جو انہیں بالآخر تباہی کی طرف لے جائے گا۔

تعلیمی نظام کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے ناموزوں ہے، ان کی فطرت کے منافی ہے، کردار کی ایک غیر مسلم قسم پیدا کرتا ہے، انہیں اپنے ماضی سے الگ ٹھنک کر تھاپے اور اس غلط مفروضہ پر پختی ہے کہ تعلیم کا نصب العین قوت ارادی پیدا کرنے کی بجائے محض انسانی ذہن کی تربیت ہے۔ آپ کے نزدیک قومیں اس لیے زندہ رہتی ہیں کہ وہ اپنے ماضی کی عظیم شخصیتوں کو فروزش نہیں کرتیں۔ پس مسلمانوں کے لیے ایسے نظام تعلیم کی ضرورت ہے جو ان کی معاشرتی اور تاریخی روایات کو زندہ رکھے اور ان میں خالصتاً اسلامی کردار پیدا کرے۔

اس کے بعد اسلام بحیثیت سیاسی نصب العین کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے اسلام کے تصور ملی کی وضاحت کرتے ہیں کہ اسلام صرف مذہب ہی نہیں بلکہ ملت یا قوم بھی ہے۔ اسلام میں مذہب اور ملت ایک دوسرے سے الگ نہیں کیے جاسکتے اس اعتبار سے آپ کے نزدیک اصطلاح ”ہندی مسلمان“ میں تناقض ہے کیونکہ اسلام میں قومیت ایک نظریہ ہے جس کی بنیاد علاقائی یا جغرافیائی اصول پر استوار نہیں کی گئی۔ فرقہ کے مفاد پر ملت کے مفاد کو اس لیے فوقیت حاصل ہے کہ ملت اسلام کی خارجی شکل ہے۔ اسلامی دستور کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد کرتے ہیں کہ اس کے دو بنیادی اصول ہیں۔ اول قانون الہی کی حاکمیت اور دوم ملت کے تمام افراد میں مساوات۔ اسلام کا سیاسی نصب العین ملت اسلامیہ کے اتحاد کے ذریعہ صحیح معنوں میں جمہوریت کا قیام ہے۔ تمام مسلمانوں کی برابر کی اصول ہی تھا جس نے انہیں دنیا کی عظیم ترین سیاسی طاقت بنا دیا۔ ہندوستان میں بھی ان کے سیاسی اقتدار کا لازمی ہتھیار صدیوں سے روندے ہوئے ان لوگوں کو ایک اعلیٰ مقام حاصل ہوا۔ اگر اب ہندوستان میں اسلام کی حیثیت اجتماعی کی وحدت اس لیے محفوظ نہیں، کہ مسلمانوں میں امتیازات کا ڈھیر نظام قائم ہے۔ ایک طرف فرقہ بندی کی صورت میں مذہبی فرقوں کی بھر مار ہے اور دوسری طرف معاشرتی طور پر ذات بات کا وہ امتیاز بھی موجود ہے جو انہوں نے ہندوؤں سے ورثہ میں حاصل کر رکھا ہے۔ اسلام میں ایسے امتیازات کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ وہ ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے، فرماتے ہیں:

”جب حق بیلے خود خطرے میں ہو تو اس کی تاویلات پر مرت و رات کی تاریکی میں چلتے وقت بھر کر کھانے کی شکایت کرنا ہے معنی ہے، ”اوپر ہم سب مل کر لگے بڑھیں، طبقاتی امتیازات اور فرقہ بندی کے بُت ہمیشہ کے لیے پاش پاش کر دیں تاکہ اس ملک کے مسلمان ایک باہر ایک عظیم با معنی قوت کی صورت میں متحد ہوں۔“

اس مضمون کا مطالعہ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ جہاں تک برصغیر میں مسلمانوں کی حیثیت، اجتماعی کا تعلق ہے، سرسید کی وفات کے بعد، بالخصوص علم و ثقافت کے میدان میں، اقبال ہی تھے جنہوں نے ایک خیال افروز قیادت فراہم کی۔ مضمون میں اور بھی بہت سی ایسی باتیں ہیں جو اقبال کے افکار کے بزرگ ارتقار کی نشاندہی کرتی ہیں۔ آپ کے سامنے ایک شکست خوردہ، بیمار، کمزور اور اقسار پذیر معاشرہ تھا جس کے ارکان منفی اقدار پر بھروسہ کرنے کے سبب قنوطیت کا شکار تھے۔ انہیں متعدد امراض لاحق تھے جن کی وجہ سے انہوں نے مدافعت نہ رو تیر اختیار کر رکھ تھی۔ ظاہر ہے ایسی صورتِ حالات میں جارحانہ، مثبت اقدار کا حامل اور رجائیت سے بھرپور پیغامِ حیات ہی ان کی بقا کی ضمانت دے سکتا تھا۔ اقبال کو یہ احساس ہو گیا تھا کہ اسلام کا تصور شوکت و قوت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس مضمون میں ایسے کئی افکار کے نقوش بھی موجود ہیں جن کی بنیاد دل پر بعد میں اقبال نے اپنے فلسفہ خودی کی عظیم الشان عمارت تعمیر کی۔

۱۹۱۰ء میں بھی اقبال کی بعض تحریریں قابلِ توجہ ہیں۔ اس سال انہوں نے ”افکار پریشان“ کے عنوان کے تحت انگریزی میں ایک بیاض ۲۷ اپریل ۱۹۱۰ء سے لکھنا شروع کی۔ اس میں وقتاً فوقتاً دین سے گرتے ہوئے خیالات کا اندراج کرتے ہوئے (۵)۔ اس سال دسمبر میں انہوں نے ایک انگریزی مقالہ بعنوان ”مسلم کمپنی“ ایسے اے او کالج علی گڑھ کے اسٹریکچرل میں پڑھا (۶)۔ بعد میں اس کے پیشتر حصہ کا ترجمہ مولانا ظفر علی خان نے اردو میں ”ملت بیضا پر ایک ٹرائی نظر“ کے عنوان کے تحت کیا۔ پچاسی سال انہوں نے ایک انگریزی مضمون بعنوان ”اسلام میں سیاسی فکر“ تحریر کیا جو ہندوستان ریویو کے دسمبر ۱۹۱۰ء اور جنوری ۱۹۱۱ء کے شماروں میں شائع ہوا (۷)۔ اقبال کے ذہنی ارتقا کے مختلف مراحل سے شناسائی کے لیے ان تحریروں کا علمدہ مطالعہ تجزیہ کرنا اشد ضروری ہے۔

بیاض ”افکار پریشان“ میں اقبال نے متنوع موضوعات مثلاً آرٹ، فلسفہ، ادب، سائنس، سیاست اور مذہب کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان اہم خیالات کے نقوش بھی ہیں جو بعد کے شاعر ادکلام اور فلسفیانہ تصانیف میں تفصیل کے ساتھ پیش کیے گئے تاریخ انسانی میں ملت اسلامیہ کے مخصوص و منفرد مقصد پر اپنے ایمان اور قومی کردار کی تعبیر کے لیے موزوں نظامِ حکومت کی اہمیت کا ذکر کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک زندگی جہدِ پیہم کا نام ہے، اس لیے تعلیم کا مقصد کششِ حیات کی تیاری ہونا چاہیے نہ کہ تربیت و مانع۔ آپ ہاربا قوت کی ضرورت اور قومی انسان کی اہمیت کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ آپ کی رائے میں مسلمانوں کا زوال جزوِ اس بات کا نتیجہ ہے کہ وہ غلامانہ اطاعت اور محض وائس راجیسی منفی اور افعالِ قدروں کی نیکیاں سمجھ بیٹھے ہیں۔ آپ کے خیال میں شاعر کا مقصد حصولِ قوت کے لیے مسلمانوں کو مسلسل جدوجہد پر اکسانا ہے کیونکہ ان کا انقلاب آفریں عمل ہی انہیں سیاسی معلومات اور اخلاقی یقینی سے نجات دلا سکتا ہے۔ آپ مسلمانانِ ہند کی قومی معیشت کا گمراہ شعور رکھتے ہیں اور ان کے افلاس کو ان کے اخلاقی انحطاط کا ایک اہم سبب قرار دیتے ہیں۔

بیاض میں اقسامِ حکومت کے متعلق ارشاد ہوتا ہے :

”میری رائے میں حکومت خواہ جس قسم کی ہو، وہ بہر صورت قومی کردار کے متعین کرنے والے عوامل میں سے ہے۔ سیاسی اقتدار کا زوال قومی کردار کے حق میں بھی تباہ کن ثابت ہوتا ہے۔ مسلمانانِ ہند اپنے سیاسی زوال کے ساتھ ہی بڑی سرعت سے اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہو گئے۔“

اتحاد ملی کے متعلق فرماتے ہیں :

”ہمارے ملی اتحاد کا انحصار اس بات پر ہے کہ مذہبی اصول پر ہماری گرفت مضبوط ہو۔ جو نبی یہ گرفت ڈھیلی پڑی ہم کہیں

کے بھی نہیں رہیں گے اور عین ممکن ہے کہ ہمارا انجام وہی ہو جو یہودیوں کا ہوا۔
وطنیت کی رو میں تحریر کرتے ہیں :

۱۰ اسلام کا ظہور بت پرستی کے خلاف ایک احتجاج کی حیثیت رکھتا ہے۔ وطنیت بھی بت پرستی کی ایک لطیف صورت ہے مختلف قوموں کے وطنی ترانے میرے اسی دعوے کا ثبوت ہیں کہ وطن پرستی ایک مادی شے کی پرستش سے عبارت ہے۔ اسلام کسی صورت میں بھی بت پرستی کو گوارا نہیں کر سکتا بلکہ بت پرستی کی تمام اقسام کے خلاف احتجاج کرنا ہمارا ابدی نصیب ہے۔ اس لیے اسلام جس چیز کو مٹانے کے لیے آیا اسے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کا بنیادی اصول قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پیغمبر اسلامؐ کا اپنی جائے پیدائش مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ میں قیام وصال غالباً اسی حقیقت کی طرف ایک مخفی اشارہ ہے۔
ایک اندراج فقط اس فقرے پر مبنی ہے :

۱۱ قومیں شاعروں کے دلوں میں جنم لیتی ہیں لیکن سیاست دانوں کے ہاتھوں نشوونما پاتی اور مر جاتی ہیں۔

۱۵ مئی سنہ ۱۹۱۸ء کا اندراج آسمان پر دم دار ستارہ دیکھتے وقت اقبال کے ذاتی تاثرات کا غمان ہے :

۱۲ کل تقریباً چار بجے صبح میں نے کمرہ ارض کے اس عظیم الشان زائکو دیکھا جو پہلی کلام دار ستارہ کہلاتا ہے۔ فضائے بسیط کا یہ پُر شکوہ تیراک بچہ پتر برس میں ایک باہرہاری فضائے آسمانی پر نمودار ہو رہا ہے وہاں میں دوبارہ اُسے صرف اپنے پوتوں کی ہاتھکوں سے دیکھ سکوں گا میری ذہنی کیفیت عجیب و غریب تھی مجھے پوس محسوس ہوا گو کیا کوئی چیز اپنی ناقابل بیان وسعتوں سمیت میرے وجود کی تنگ حد و دیں سما گئی ہے۔ تاہم اس خیال نے کہ میں اس آوارہ مسافر کو پھر نہ دیکھ سکوں گا مجھے اپنی ادنی ہستی کی اندوہناک حقیقت کا احساس دلایا اور غلط بھگے لیے میرے تمام دلوں سرو پڑ گئے۔

مقالہ ”مسلم کمیونٹی“ (ملت اسلامیہ) میں قوموں کی حیات و موت پر فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے مختصر تعارف کے بعد ملت اسلامیہ کی حیثیت تہ کیبی، اسلامی تمدن کی ایک حقیقی اور مسلمانوں کی قومی ہستی کا تسلسل و بقا رکھنے کے لیے ان میں کس قسم کے کردار کی ضرورت ہے، کے موضوعات کو زیر بحث لاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں اور دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ان کی قومیت کا حاصل اصول نداشتراک زبان ہے، نداشتراک وطن اور نداشتراک اغراض اقتصادی۔ بلکہ وہ اس برادری میں شامل ہیں جو پیغمبر اسلامؐ نے قائم کی تھی، حیات و کائنات کے متعلق ان کا ایک مخصوص عقیدہ ہے اور جو تاریخی روایات ان سب کو ترک نہیں پہنچی ہیں۔ وہ بھی ان سب کے لیے یکساں ہیں۔ اسلام صرف مذہب ہی نہیں بلکہ بیک وقت ایک خاص تہذیبی تصور قوم اور وطن بھی ہے جو خصوصیت اسلام پیدا کرتا ہے اس سے صرف قومی باطنی پاسداری مراد ہے، دوسری اقوام کو ہنگامہ نہ دیکھنا اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ آپ کی نگاہ میں زمانہ حال میں وطنیت کا خیال جو قومیت کے تصور سے پیدا ہوتا ہے، ملکی ہونے کے سبب مادی ہے اور یہ تصور سراسر اصول اسلام کے خلاف ہے۔ توحید پر اعتقاد کے ہر گیر و غافل کا لگتا ہے، جس پر مسلمانوں کی من حیث القوم وحدت کا انحصار ہے، اپنے مفہوم کے لحاظ سے، بقول اقبال، ان کے لیے عقلی بنیاد نہیں بلکہ قومی ہے۔ پس اسلامی اصول یا روایات کی اصطلاح میں اگر مسلمانوں کے ہاتھ سے خدا کی رتی چھوٹ گئی تو ان کی قوم کا شیرازہ بکھر جائے گا۔

اسلامی تمدن کی ایک رنگی کے سلسلہ میں ارشاد ہوتا ہے کہ اسلامی تمدن سامی دعویٰ، تفکر اور آئینہ داریانی نخل کے انتظام کا حاصل ہے۔ قومی کردار کی تعمیر کے متعلق اور ایک زیب عالمگیر کی مثال پیش کرتے ہیں جو آپ کے نزدیک ترمیم میں مسلم قومیت کا باطنی تھا۔ اور تحریر کرتے ہیں کہ قومی سیرت کا وہ اسلوب جس

کاسایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا خالصتاً اسلامی کردار کا نمونہ ہے۔

اس کے بعد مسلمانوں میں سرکاری ملازمت کے علاوہ تجارت اور صنعت و حرفت کے فروغ، مغربِ مسلم عوام کی معاشی حالت سدھارنے کے لیے صنعتی تعلیم کو عام کرنے اور مسلم قوم کے اسلامی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے ایک مرکزی اسلامی دارالعلوم کے قیام کی ضرورتوں پر زور دیتے ہیں۔ مرکزی اسلامی دارالعلوم کے قیام کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

’ہندوستان میں اسلامی یونیورسٹی کا قیام ایک اور لحاظ سے بھی نہایت ضروری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علماء اور واعظ انجام دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں، اس لیے کہ ان کا مبلغ علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی یقین کے لیے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ، اقتصادیات اور علمیات کے حقائقِ عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے ادب اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیے۔ المذودہ، علی گڑھ کالج، مدرسہ دیوبند اور اس قسم کے دوسرے مدارس جو الگ الگ کام کر رہے ہیں، اس بڑی ضرورت کو رفع نہیں کر سکتے۔ ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیرازہ بند ایک وسیع تر مفاہیم کا مرکزی دارالعلوم ہونا چاہیے جہاں افرادِ قوم نہ صرف خاص فائیتوں کو نشوونما دینے کا موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ اسلوب یا سانچہ بھی بنایا جاسکے جس میں زمانہ موجودہ کے ہندستانی مسلمانوں کو ڈھالنا ضروری ہے۔“

اس مضمون کا مطالعہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسے زمانے میں جب برصغیر کے بیشتر مسلم تائیدین کا سیاسی فکر نہایت ہی تنگ دائرے تک محدود تھا، اقبال نے قومیتِ اسلام کے اصول کی روشنی میں مسلمانوں کے مسائل کا تجزیہ کیا اور ان کا حل پیش کیا۔

مضمون ”اسلام میں سیاسی فکر“ پر تبصرہ کرنے سے پیشتر اس دور کے مسلمانانِ عالم کے حالات پر نگاہ رکھنا بہت ضروری ہے تب مسلمانانِ ہند ترکی میں خلافت کا تسلسل قائم رکھنے کو بڑی اہمیت دیتے تھے لیکن ترکی کے اندر نیک ترک پارٹی یا انجمنِ امتداد و ترقی سلطان عبدالحمید کی مطلق العنان خلافت کا وقتی طور پر غائب کرنے کے بعد دوسری حکومت کا انعقاد کر چکی تھی، اسی طرح ایران میں بھی شہنشاہِ دود کے بعد شاہ نے آئین پسندوں کے ہاتھوں مجبوراً مکرر دستور نافذ کیا تھا۔

اس مقالہ کے تعارفی حصہ میں اقبال زمانہٴ جاہلیت کے عرب قبائل میں وراثتِ حکومت کے طریقہ کا ذکر کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں کہ پیغمبرِ اسلام کی ذاتِ اقدس اور انصاف کی ہر گیر تعلیمات کے زیراثر عرب قبائل متحد ہو کر ایک مشترک اور مسلسل پھیلتی ہوئی مملکت کی صورت میں اکٹھے ہوئے۔ مدد ملی حکومت کا خیال ان کے اذان کے لیے ایک قطعی غیر ملکی تصور تھا۔ پھر اقبال خلفائے راشدین کے دور پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابتدا ہی سے یہ بنیادی اصول تسلیم کر لیا گیا کہ اسلامی تعلیمات کے مطابق سیاسی اقتدار اصلاً عوامِ اناس کے ہاتھوں میں ہے اور ان کی اجتماعی رضا کے بغیر کسی قسم کی بھی حاکمیت کا قیام ممکن نہیں۔ اس سلسلہ میں آپ کے نزدیک دو نکتے بنیادی اہمیت کے حامل ہیں، اول یہ کہ مسلم کامن ویلتھ (دول مشترکہ) اس اصول پر مبنی ہے کہ اسلامی قانون کی نگاہ میں تمام مسلمان ہر لحاظ سے برابر کی حیثیت رکھتے ہیں اور دوم یہ کہ اسلامی قانون کے تحت مذہب اور سیاست میں کوئی امتیاز موجود نہیں۔

نکتہٴ اول کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام کا سیاسی مقصد تمام نسلوں اور قومیتوں کے ادغام سے ایک ملت کی تعمیر ہے۔

اسلام کے نزدیک قومیت بجلے خود سیاسی ارتقاء کی آخری منزل نہیں ہے کیونکہ اسلامی قانون کے عمومی اصول فطرت انسانی کی بنیاد پر وضع کیے گئے ہیں، نہ کہ کسی مخصوص قوم کی خصوصیت پر۔ پس ایسی قوم (ملت) کی باطنی پیوستگی کا انحصار نہ نسل پر ہو سکتا ہے، نہ جغرافیائی یا علاقائی حدود پر، نہ اشتراک زبان پر اور نہ ہی معاشرتی روایت کی کیسائیت پر۔ بلکہ اس کا انحصار دینی اور سیاسی نصب العین کی وحدت پر ہے یا اس نفسیاتی کیفیت پر کہ اس کے تمام افراد میں فکری یکجہانیت موجود ہے۔ اقبال کی رائے میں ایسی قوم کا مثالی وطن ساری دنیا ہی ہو سکتی ہے۔

مکتہ دوم کی تشریح کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام کے نزدیک مذہب اور ریاست ایک وحدت ہے جہاں تک اسلامی قانون کے بنیادی (یکپور) معاملات کا تعلق ہے، ان کی تفصیل کی تشریح پیشہ ور وکلاء پر چھوڑ دی گئی ہے۔ اس اعتبار سے یہ کہنا درست ہے کہ اسلامی قانون کا پورا ڈھانچہ عملی یا انتظامی شکل میں، قاضیوں کا بنایا ہوا قانون ہے۔ پس اسلامی دستور میں قانون سازی کا کام وکلاء کو سونپا گیا ہے لیکن اگر کوئی بالکل نیا مسئلہ پیدا ہو جائے جس کے حل کے متعلق اسلامی قانون میں کوئی وضاحت نہ ہو، تو اجماع امت ایک مزید ماخذ قانونی کی کھوت اختیار کر سکتا ہے۔

اس کے بعد اقبال نے سنی نظریہ خلافت کی تشریح کیا۔ ہویں صدی عیسوی کے شافعی فقیہ المادری کی تصنیف 'احکام السلطانیہ' کی روشنی میں کہ ہے، مقالہ کا یہ حصہ تحقیقی نوعیت کا ہے اور اس کے مطالعہ سے ظاہر ہے کہ ابن خلدون سمیت کئی اور فقہاء کی تحریریں بھی اقبال کے زیر مطالعہ رہی ہوں گی، پھر اسی موضوع پر شیعہ نقطہ نگاہ اور خوارج کے مختلف فرقوں کے نقطہ ملے نگاہ بھی پیش کیے ہیں۔ شیعہ نقطہ نگاہ کی وضاحت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ اہل ان میں شاہد کے اختیارات کو ملا، جہنمیت ناسعین امام غائب محدود کرتے ہیں۔ اگرچہ شاہد جہنمیت سربراہ مملکت با اختیار ہے اور نظم و نسق کے تمام شعبے اسی کے ماتحت ہیں، لیکن اس کے تمام اختیارات مجتہدین کے دینی اختیارات کے تابع ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایران میں دستور کا اصلاحات کے نفاذ کے لیے تحریک میں وہاں کے مجتہدین نے عملی حصہ لیا، خوارج کے مختلف فرقوں کے نقطہ ملے نگاہ کی تفصیل پیش کرتے وقت بیان کرتے ہیں کہ بعض کے نزدیک خلافت کے قیام کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآن مجید میں اسے مسلمانوں پر فرض قرار نہیں دیا گیا۔

مقالہ کے اختتامی حصہ میں اقبال تحریر کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں تو ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی کو قرار دیا گیا ہے، اگرچہ حکومت کی عملی تشکیل کے سلسلہ میں اس کی تفصیل طے کرنے کا معاملہ لکھی اور امور پر چھوڑا گیا۔ بد قسمتی سے انتخاب کے بنیادی اصول کی خالص جمہوری خطوط پر نشوونما نہ ہوئی، جس کے سبب مسلم تائین ایشیائی سیاسی بہتری کے لیے کچھ نہ کر سکے۔ پھر دنیا سے اسلام میں جدید سیاسی رجحانات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آج کے زمانے میں مغرب کے سیاسی نظریات کے زیر اثر مسلم ممالک میں سیاسی زندگی کے آثار نہ سر نہ نمودار ہوئے ہیں، مہر نے برطانوی غلبہ کے سبب نئی سیاسی زندگی کی ابتدا کی ہے، ایران نے شاہ سے آئین حاصل کیا ہے اور ترکی میں نیک ترک پارٹی نے بھی اپنے مقاصد کی تحصیل کے لیے جدوجہد جاری رکھی ہوئی ہے مگر ان سیاسی مصلحین کے لیے نہایت ضروری ہے کہ اسلام کے آئینی اصولوں کا گہرا مطالعہ کریں اور محض نئے تمدن کے پیغامبر بن کر اپنے عوام کے قدامت پسندی کے جذبہ کو ٹھیس نہ پہنچائیں، بلکہ انہیں تو متاثر کرنا مشکل نہیں کیونکہ مصلحین یہ باسانی ثابت کر سکتے ہیں کہ سیاسی آزادی کے جو نظریات وہ بظاہر پورے سے مستغنائے رہے ہیں، درحقیقت اسلام ہی کے اپنے تقصورات ہیں اور ان کا عملی نفاذ آزاد مسلم ممالک کا جائز مطالبہ ہے۔

اس مقالہ میں پیش کردہ اقبال کے خیالات کو پوری طرح سمجھنا ضروری ہے کیونکہ اسلام میں ریاست کے تصور کے بارے میں آپ کے بعد کے ذہنی ارتقاء کا ان کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ اقبال نے اس بات پر بحث نہیں کی کہ مسلم فلاسفہ کے نزدیک اسلامی ریاست کا تصور دیگر اقوام میں ریاست کے تصور سے کیونکر مختلف ہے، مثلاً غارابی کی رائے میں ہر ریاست کا اولین فرض اپنے شہریوں کے لیے خوشی، مسرت یا سعادت کی تحصیل ہے۔ یونانیوں کے نزدیک سعادت کی تحصیل اسی دنیا میں ممکن تھی اور عیسائیوں کے عقیدے کے مطابق وہ صرف آخرت ہی میں حاصل ہو سکتی تھی، لیکن اسلامی ریاست میں

دوسری سعادت کا تصور موجود ہے یعنی اسلامی ریاست پر اپنے شہریوں کے لیے اس جہاں میں بھی سعادت کی تحصیل کے لیے وسائل فراہم کرنا فرض ہے۔ اور آخرت میں بھی سعادت کے حصول کے لیے انہیں تیار کرنے کی ذمہ داری ہے۔ ابن خلدون کی رائے میں اسلامی ریاست اور سکولر ریاست میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اسلامی ریاست خدا تعالیٰ کے وضع کردہ قوانین کی تابع ہے، مگر سکولر ریاست انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین پر قائم ہے۔ غارلوی نانی فلاسفہ بالخصوص افلاطون کے سیاسی تصور ”فلسفی بادشاہ“ سے متاثر تھا۔ اس لیے اس کے قول کے مطابق مثالی اسلامی ریاست (الدینۃ الفاضلہ) وہی تھی جس تصور نے بحیثیت ”پیغمبرِ امام“ قائم کی اور اس ریاست کے شہری خوش نصیب تھے کیونکہ انہیں حقیقی طور پر دوسری سعادت نصیب ہوئی۔

اقبال نے اپنے مضمون میں اس بحث کو بھی نہیں چھیڑا کہ خلافت کا قیام یا ترکی میں اس کا تسلسل قائم رکھنا مسلمانوں پر فرض ہے۔ ترکی یا سلطنت عثمانیہ کے دیگر حصوں میں سیاسی صورت حال کے مطالعہ نے غالباً اقبال پر یہ واضح کر دیا تھا کہ خلافت کا مستقبل محفوظ ہے، اس لیے مسلم ممالک کے اتحاد کی بنیاد خلافت کی بجائے کسی اور اصول پر رکھنا ناگزیر ہے، لیکن جس زلزلے میں یہ مقالہ تحریر کیا گیا، ترکی خلافت ہی کو اتحاد اسلام کا خارجی مظہر سمجھا جاتا تھا۔

زیر نظر مقالہ میں اقبال کے بعض افکار کو جو مطلب ہیں، مثلاً یہ کہ قرآن مجید میں ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی کو قرار دیا گیا ہے، اگرچہ حکومت عملی تشکیل کے متعلق تفصیل طے کرنے کا معاملہ کسی اور امور پر چھوڑا گیا یا یہ کہ اسلامی دستور میں قانون سازی کا کام وکلاء کو سونپا گیا ہے اور اسلامی قانون کا ڈھانچہ عملی یا انتظامی شکل میں، تفاضیوں کا بنایا ہوا قانون ہے، مزید برآں آپ اسلامی ریاست کے لیے اصطلاح مسلم کامن ویلتھ ردول مشترکہ استعمال کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں بھی اقبال نے ابن تیمیہ کی طرح ریاست کے اسلامی تصور کی بنیاد صرف ملت اور اسلامی قانون کے دو اصولوں پر استوار کی اور خلافت کے اصول کو خاص اہمیت نہ دی۔ قرآن مجید اور احادیث میں مسلمانوں کے لیے کسی جتنی کاوشی ٹیوشن یا حکومت کی قسم کی تفصیل موجود نہیں ہے، کیونکہ ایسے ادارے ملت اپنے ضمیر کی روشنی میں قائم کر سکتی تھی اور بہر صورت وہ دائمی قرار نہ دیے جاسکتے تھے کیونکہ ملت کی بدلتی ہوئی سیاسی ضروریات کے تحت وہ قانون تغیر کے پابند تھے۔ اسلام کا اصل مقصد ایسا ایسی ملت کو جو وجود میں لانا تھا جو قانون شریعت کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہتی تھی۔ اس لیے قانون شریعت کے نفاذ یا اطلاق کے لیے ملت کو اپنی رضا کے مطابق ایسا نظام حکومت قائم کرنے کا اختیار دیا گیا جس کا ضرورت کو پورا کر سکتا تھا خلافت کی ضرورت ان خصوصیات کے وصال کے موقع (۱۹۲۲ء) پر پیش آئی کیونکہ نئے معاشرتی نظام کی بقا کے لیے کسی ایک انتظامی سربراہ کے بغیر چارہ نہ تھا، اور سستی نقطہ نظر کے مطابق پیغمبر اسلام نے مصلحتاً اپنا کوئی جانشین نامزد نہ کیا تھا پس خلافت کے قیام کا جواز بعد کے فقہانے صورت حالات کے پیش نظر ایک عقلی ضرورت قرار دیا فقہاء میں سے بیشتر اس مسئلہ پر بھی اتفاق ہے کہ خلیفہ کا تقرر عوام اناس کی رضا ہی سے ممکن ہے اور اگرچہ قرآن مجید میں انتخاب کو ریاست کا بنیادی اصول قرار دے جانے کے باوجود کوئی واضح آیت نہیں ہے، کچھ بھی یہ کہ جاسکتا ہے کہ احکام قرآنی کی روح ہی تصور سے مطابقت رکھتی ہے۔

خلفائے راشدین کے ادائی و دور ۳۳ء تا ۶۶ء میں گوا انتخاب اور نامزدگی کا طریقہ پولیو پلو استعمال ہوتا نظر آتا ہے لیکن اس حقیقت سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ موروثی ملکیت کے تصور کی اسلام میں کوئی گنجائش نہ تھی اور ضلے عوام کو کسی نہ کسی صورت میں خلیفہ کے تقرر کے لیے بنیادی اصول تسلیم کیا گیا۔ مگر بری بیلیکن دور صرف تیس سال کی مدت تک مدینہ میں قائم رہ سکا۔

۶۶ء سے خلافت کا تصور متغیر ہوتا چلا گیا۔ اموی صدر ۶۶۱ء تا ۷۵۰ء میں اس نے دمشق میں موروثی یا غلامی ملکیت کی صورت اختیار

کر لی اگرچہ ظاہر انتخاب یا نامزدگی کا قانونی مفروضہ قائم رکھا گیا۔ اس دور کو انبال نے اپنی بعد کی تحریروں میں عربی استعمار کا دور قرار دیا ہے۔ دور عباسیہ (۷۵۰ء تا ۱۲۵۸ء) میں خلافت نے بغداد میں نصرت ایلانی طرز کی ملکیت کا ببادہ اور طرہ لیا بلکہ اس کی وحدت بھی پارہ پارہ ہو گئی مغربی اسلام یعنی انگلش ریسائیہیں آزاداموی ریاست کا انعقاد ہوا بعد میں شمالی افریقہ میں یکے بعد دیگرے اوریسی، اعلیٰ اور فاطمی خاندانوں نے آزاد ریاستیں قائم کیں۔ فاطمی تو مصر کے علاوہ تمام شمالی افریقہ، شام، یمن اور حجاز تک کے علاقوں پر مستط ہو گئے۔ فاطمی خاندان عقیدہ کا شیعہ تھا جب حرمین شریفین ان کے قبضہ میں چلے گئے تو قرطبہ میں اموی امیر عبدالرحمن سوم نے خلیفہ کا لقب اختیار کیا پس دسویں صدی عیسوی میں دنیائے اسلام میں ایک دوسری سے متصادم بین خلافتیں بغداد، قاہرہ اور قرطبہ میں قائم تھیں۔

دسویں، گیارہویں اور بارہویں صدیوں میں مشرقی اسلام نے بھی کئی خاندانوں کا عروج و زوال دیکھ دیا۔ بیانیہ میں اموی خلافت ۱۰۳۱ء میں ختم ہو گئی اور فاطمی امامت کا بھی صلاح الدین کے ہاتھوں ۱۱۱۸ء میں خاتمہ ہوا۔ خلافت بغداد اور امرامیں اقتدار کی مسلسل کشمکش نے اسلام میں سلطنت کے تصور کو جنم دیا اور کئی آزاد سلاطین دنیائے اسلام کے مختلف حصوں پر قابض ہو گئے۔ بہر حال بارہویں اور تیرہویں صدیوں کے فقہانے خلافت بغداد کی وحدت کا قانونی مفروضہ برقرار رکھنے کی خاطر یہ فتویٰ جاری کیا کہ اسلامی قانون کی رو سے سلطان اسی صورت میں اپنے منصب پر فائز رہ سکتا ہے جب وہ خلیفہ بغداد سے سند حاصل کرے کہ وہ اپنی سلطنت میں ملت اسلامیہ پر قانون شریعت کے مطابق حکومت کرے گا۔ اسی طرح کی سند برصغیر کی تاریخ میں پہلی با سلطان شمس الدین قلیش نے ۱۲۱۰ء میں خلیفہ مستضریٰ دہلی سے حاصل کی۔ مگر سلطنت اور خلافت کی آپس میں کشمکش بالآخر مسلمانوں کی تباہی کا باعث بنی۔ ۱۲۵۸ء میں منگولوں نے بغداد پر حملہ کیا اور خلیفہ مختصم باللہ کو قتل کر کے خلافت بغداد کا خاتمہ کر دیا۔

۱۲۵۸ء سے لے کر ۱۲۶۱ء تک تین سال کے عرصہ میں اسلام میں کہیں بھی کوئی خلیفہ نہ تھا صرف آزاد مسلم ریاستیں تھیں لیکن ۱۲۶۱ء میں ملک سلاطین نے قاہرہ میں خلافت کا احیاء کیا۔ ۱۲۶۱ء سے لے کر ۱۵۱۷ء تک قاہرہ میں نام کی خلافت قائم رہی کیونکہ اسے کوئی سیاسی اقتدار حاصل نہ تھا اور اس کی نوعیت خلافت مذہبی تھی خلیفہ صرف سلاطین کو اسناد دینے کا کام کرتا تھا۔ برصغیر کے سلاطین محمد تغلق اور فیروز تغلق نے چودہویں صدی میں خلیفہ قاہرہ ہی سے ایسی اسناد حاصل کی تھیں۔ مگر منگول سلاطین نے جو چودہویں اور پندرہویں صدیوں میں دائرہ اسلام میں داخل ہوئے خلافت قاہرہ کو تسلیم نہ کیا۔

۱۵۱۷ء میں سلطان سلیم اول مصر پر قابض ہوا اور خلیفہ منوکل سوم کو اپنے ہمراہ قسطنطنیہ لے گیا اور یوں خلافت عثمانی خاندان کو منتقل ہوئی۔ اب تک خلافت صرف تبدیل قریش تک محدود تھی جاتی رہی تھی لیکن سولہویں اور سترہویں صدیوں کے فقہانے اس شرط کو معدوم قرار دے دیا خلافت عثمانیہ کو نہ تو شاہان ایران نے تسلیم کیا، نہ برصغیر کے مغل بادشاہوں نے کیونکہ ان کی آپس میں خاندانی رقابتیں تھیں۔ عثمانی خلافت کا خاتمہ ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کمال پاشا کے ہاتھوں ہوا۔

اس مختصر جائزے سے ظاہر ہے کہ گزشتہ ایک ہزار اور چار سو سالوں میں خلافت نے تغیر پذیر سیاسی صورت حالات میں کئی شکلیں اختیار کیں۔ صدیوں تک خلافت و سلطنت کا امتزاج رہا۔ پھر سلطنت نے خلافت سے الگ مقام حاصل کر لیا اور سلطنت و خلافت کی آپس میں کشمکش جاری ہوئی جس کے نتیجہ میں خلافت کو شکست کھانی پڑی۔ بعد میں سلطنت ہی کے زیر سایہ خلافت کا از سر نو احیاء ہوا اور بالآخر وہ سلطنت ہی میں مدغم ہو کر ختم ہو گئی۔ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ گویا سیاسی حوادث نے دنیائے اسلام کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے تھے لیکن اس تمام عرصہ میں فقہانے یہی مسلسل کوشش رہی کہ وہ اصول اور حقیقت کے درمیان خلیج کو عبور کرنے کے لیے ایسے قانونی استدلال پیش کرتے چلے جائیں جس سے ملت کا اسلامی تشخص برقرار رہے۔

اس پس منظر پر یہ سمجھنا آسان ہے کہ اقبال نے اسلامی ریاست کا ذکر کرتے وقت اصطلاح مسلم کا من و ملحقہ رد و دل مشترک کیوں استعمال کی یا ان کے نزدیک ملت اسلامیہ کا وطن ساری دنیا کس اعتبار سے تھا۔ بات یہ ہے کہ اسلامی ریاست کا تصور جدید مغربی ریاست کے تصور سے مختلف ہے مغربی تصور کے مطابق ریاست کی تین خصوصیات ہیں۔ اول یہ کہ وہ مکمل طور پر با اختیار ہو۔ دوم یہ کہ وہ کسی مخصوص قومیت پر مشتمل ہو اور سوم یہ کہ اس کی علاقائی حدود متعین ہوں مگر اسلامی ریاست میں اصل حاکمیت خدا تعالیٰ کی ہے اور اس لحاظ سے وہ مکمل طور پر با اختیار نہیں۔ وہ کسی مخصوص قومیت پر مشتمل نہیں کیونکہ زمین الاقوامی ہے یا مختلف قومیتوں کے ادغام سے وجود میں آئی ہے اور پھر اس کی علاقائی حدود دو کا تعین بھی ممکن نہیں کیونکہ وہ عالمی ریاست ہے۔

بہر حال اپنی ذہنی ارتقا کے اس مرحلہ پر اقبال کا زیادہ زور ملت یا قومیت اسلام کے تصور کی پیش رفت تقابلی سبب وہ اسلامی قانون کی ازسرنو تشریح کے لیے اجتماع کی ضرورت پر با باصرہ کر رہے تھے۔ اجتماع کے مسئلہ میں ان کی دلچسپی ۱۹۰۶ء سے ثابت ہے کیونکہ ان کے نزدیک ملت اسلام کی تعمیر اسلامی قانون کی تعمیر کے بغیر ممکن نہ تھی۔ اقبال کے عقیدے کے مطابق اسلام کا تصور حیات متحرک تھا اس لیے ان کی نگاہ میں ایسے قدامت پسند علماء کی کوئی وقعت نہ تھی جن کا تصور حیات اسلامی جامد تھا۔ غالباً اسی بنا پر انہوں نے بالآخر اجتماع کی روایتی تعریف کو بھی طور پر تسلیم نہ کیا اور اس کی تعریف اسلامی معاشرہ میں حرکت کے اصول کے طور پر کی۔ اجتماع کے موضوع پر وہ اکثر اپنے جانے والے علماء سے خط و کتابت یا بحث و مباحثہ کرتے رہتے تھے۔ اس سلسلہ میں جنوبی ہند میں اپنے لکچر سے پیشتر انہوں نے ایک انگریزی مقالہ بعنوان "اسلام میں اجتماع" سر عبد القادر کی زیر صدارت ۱۳ دسمبر ۱۹۲۲ء کو صبیحہ الہا اسلامیہ کالج لاہور میں بھی پڑھا تھا (۹) لیکن اس کی تفصیل محفوظ نہ رکھی گئی۔ عین ممکن ہے کہ یہی مقالہ اضافے کے ساتھ غالباً ۱۹۳۰ء میں جنوبی ہند کے دورہ کے دوران حیدرآباد (دکن) میں پڑھا گیا۔

اقبال کی زیر نظر تحریروں سے ظاہر ہے کہ وہ مسلم ہند کی تمام معاصرہ بگڑیہ سہنیوں میں سے پہلی اہم شخصیت تھے جس نے قومیت اسلام کا عقیدہ قبول کر لینے کے بعد ہندوستان میں مخلوط قومیت کے تصور کو حتمی طور پر خیر باد کیا۔ سر سید احمد خان کے حامی مسلم قائدین نے اگرچہ کانگریس میں شامل ہونے سے ہمیشہ گریز کیا مگر ان کے سامنے قومیت اسلام کا کوئی مثبت تصور نہ تھا۔ دوسری طرف نوجوان مسلم سیاسی قائدین میں متحدہ ہندی قومیت کی حمایت میں رحمان رحمہ اللہ، محمد اودھ چند، جواہر لال نہرو، کسی نہ کسی قسم کی پامندہ معاہدہ کو چاہتے تھے یہاں تک کہ مولانا شبلی بھی ان کی حمایت میں آکھڑے ہوئے لیکن اقبال اپنے موقف پر مستقل مزاجی سے قائم رہے۔ اقبال کا عملی سیاست سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ اپنی زندگی کے اس مختصر ابتدائی دور میں بھی جب آپ حب وطن کے جذبہ کے تحت متحدہ ہندی قومیت کے حامی تھے، کانگریس میں شریک نہ ہوئے اور ہندوستان کو مختلف اقوام کا وطن ہی خیال کیا۔ قیام یورپ کے دوران منتخب نے ان کا نسخہ کا ملا اسلام کی طرف پیچھڑایا عین ممکن ہے کہ تقسیم بنگال کی فیصیح کے لیے ہندوؤں کے یک طرفہ مظاہرے بھی متحدہ قومیت کے تصور سے ان کے خنجر کا سبب بنے ہوں۔ بہر حال دسمبر ۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمدان لیگ کویشنل کانفرنس کے اجلاس میں اقبال کے گلے میں مار پٹانے کی رسم کی ادائیگی سے جیسا ہے کہ اس باب میں کن ادنیٰ یقینی دور میں بھی تعلیم یافتہ مسلمانوں کی نگاہ میں ان کا کیا مقام تھا۔

اقبال نے انہیں حمایت اسلام کے بعض جلسوں یا دیگر موقعوں پر اسلام کے موضوع پر تقریریں کیں یا قتلے چڑھے ہیں اور کئی بیانات کے ذریعہ اپنے خیالات کا اظہار بھی کیا ہے جن کا ذکر مناسب مقام پر کیا جائے گا۔ لیکن ان کا ایک انگریزی نوٹ جو ۱۹۲۵ء کو ایک خط کی صورت میں انہوں نے صاحبزادہ آفتاب احمد خان، سیکرٹری آل انڈیا محمدان لیگ کویشنل کانفرنس (اور بعد میں وائس چانسلر علی گڑھ یونیورسٹی) کو ارسال کیا خصوصی طور پر قابل توجہ ہے۔ ۱۰۔ علی گڑھ یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ کے مطالعہ کے لیے ایک نئے شعبہ کا قیام صاحبزادہ آفتاب احمد خان کے زیر غور تھا اور اس سلسلہ میں انہوں نے کچھ تجاویز مرتب کئے کہ اقبال کو بھیجی گئیں۔ اس تحریر میں اقبال نے وقت کے جدید تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے علوم اسلامیہ کے مقاصد کے سلسلہ میں اپنے

خیالات کا اظہار کیا ہے۔

اقبال کے بعض یورپی نفا و اصرار کرتے ہیں کہ انہوں نے انسان دوستی و سیمونزم کے مغربی تصور کا اطلاق اسلام پر کیا ہے۔ اقبال نے سیمونزم کی روش کی اخلاقی قدر و قیمت سے کبھی انکار نہ کیا کیونکہ اس جذبہ سے تنگ نظری اور تعصب کا خاتمہ مقصود تھا لیکن اقبال کی نگاہ میں مغربی سیمونزم کی روح انفرادی تھی۔ گویا یہ ایک ایسا نمکری دھماکا تھا جس میں سے اجتماعی اعتبار سے اتحاد انسانی کا کوئی پھول نہ نکلتا تھا اس لیے سیمونزم بجائے خود ایک تحریک کی صورت میں کسی عالمگیر یا بین الاقوامی معاشرے کی تعمیر کا ذریعہ نہ بن سکتا تھا بہر حال اس تحریک سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کی رائے میں یورپ میں سیمونزم کی تحریک ٹھیک حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو فکر اسلامی سے بڑھنے کا راستہ ہیں :

”یورپ میں اسلام کا سیاسی زوال کہنا جانتے ہیں، بد قسمتی سے ایسے وقت میں رونما ہوا جب مسلم حکمرانوں کو اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استعماری علوم و لایعنی ہیں اور جب وہ استغفرانی علوم کی تعبیر کی طرف کسی حد تک مائل ہو چکے تھے۔ دنیائے اسلام میں تحریک فہمی و عقیدت عملاً اس وقت سے مدد و ہمواری اور یورپ نے مسلم حکمرانوں کو غور و فکر کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہونا شروع کیا۔ یورپ میں جذبہ انسانیت (سیمونزم) کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی حکمت سے بڑھنے کا راستہ ہیں۔ یہ کہنا محض مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین جذبہ انسانیت کا جو نثر جدید سائنس اور فلسفہ کی شکل میں برآمد ہوا ہے، اُسے کسی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جاسکتا ہے۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمانوں کو۔ کیونکہ مسلم حکمرانوں کے جو کارنامے محفوظ ہیں اور بھی تنگ یورپ، ایشیا اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ کتابوں میں ہیں۔ آج کل کے مسلمانوں کی جمالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے وہ اُسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں مثلاً اگر کسی مسلم حکمران کو یہ معلوم ہو کہ اُن شائے کے نظریے سے ملے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنٹیفک حلقوں میں شیعہ کی گئے بحث و مباحثہ ہوتے تھے (ابو الحالی جس کا قول ابن رشد نے نقل کیا ہے) تو اُن شائے کا موجودہ نظریہ ان کو اتنا اجنبی معلوم نہ ہو اس کے علاوہ جدید استغفرانی منطق سے اسے جو بیگانگی ہے وہ بہت کم ہو جائے گا اس کو یہ علم ہو کہ جدید منطق کا تمام نظام رازی کے ان مشہور و معروف اعتراضات سے وجود میں آیا جو انہوں نے اسطو کے استعماری منطق پر عائد کیے تھے۔“

اقبال کی رائے میں مسلم یونیورسٹی کے لیے ایسے عاملوں کا تیار کرنا از بس ضروری ہے جو اسلامی فلسفہ کے ساتھ جدید فلسفہ پر عبور رکھتے ہوں کہ چونکہ جدید علوم کا اخذ و جذب کرنے میں صرف یہی لوگ مدد کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ایسے عالم تیار کرنا بھی نہایت ضروری ہے جو اسلامی تاریخ، آرٹ (فنون) اور علم تہذیب تمدن (کلچر) کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں، جو اسلام کے قانونی لٹریچر و فقہ میں تحقیق و تفتیش کے لیے موزوں ہوں اور جو اسلامی انکار و ادبیات کے مختلف شعبوں میں اپنی تحقیقات سے اسلامی تمدن اور جدید علوم کے درمیان حیات و ذہنی کا جو تسلسل پایا جاتا ہے، اس کی اردوئے نشو و نما بخوبی کریں۔

وہیات کے مطالعہ کے متعلق تحریر کرتے ہیں :

”ہمارا اہل مقصد موزوں صفات کے علمبردار پیدا کرنا ہے جو ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا کر سکیں مگر زندگی کے متعلق ملت کے زاویہ نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ فرد کی حیثیت، اس کی ذہنی و فکری آزادی اور طبعی علوم کی لامتناہی ترقی، ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے اس نے جدید زندگی کے اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے چنانچہ جس قسم

کا علم کلام اور علم دین از منہ متوسط کے مسلمان کی تسکین قلب کے لیے کافی ہوتا تھا، وہ آج تسکین بخش نہیں ہے، اس سے مذہب کی روح کو صدیرہ بیچنا مقصود نہیں، اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے۔ تو فکر دینی کو از سر نو تعمیر کرنا قطعاً لازمی ہے اور بہت سے مسئلوں کی طرح اس مسئلہ میں بھی سرسید احمد خان کی دور رس نگاہ و پیش پیش گویا رفتی جیسا کہ آپ کو علم ہے انہوں نے اس کی بنیاد زیادہ تر ایک گوتے بہتے عہد کے فلسفیانہ معتقدات و افکار پر رکھی، مجھے اندیشہ ہے کہیں آپ کے مسلم دینیات کے تجوزہ نصاب سے اتفاق نہیں کر سکتا، میرے نزدیک قدیم طرز پر مسلم دینیات کا شعبہ قائم کرنا بالکل بے سود ہے، اگر اس سے آپ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ سوسائٹی کی زیادہ قدامت پسند جماعت کی تالیف قلب مد نظر ہے جہاں تک روایات کا تعلق ہے کہ ابھاسکتے ہیں کہ قدیم تربیتیات فرسودہ خیالات کی حامل ہے اور جہاں تک تعلیمی حیثیت کا تعلق ہے جدید مسائل کا طلوع اور قدیم مسائل کی طرح نو کے مقابلے میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں، آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کی ایک نئی وادی کی طرف ہمیں کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور علم کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو برہر کار لایا جائے ظاہر ہے کہ یہ کام انہی لوگوں کے ماتھے انجام پاسکتے ہیں جن میں اس کام کی صلاحیت ہے گہرائی سے ادبی کس طور پر پیدا کیے جائیں، ... میری تجویز یہ ہے کہ اگر آپ چاہتے ہیں کہ سوسائٹی کا قدامت پسند عنصر ہوجائے تو آپ قدیم طرز کی دینیات کے اسکول سے ابتداء کر سکتے ہیں، ... مگر آپ کا نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ آپ تدریجاً اس کی بجائے ان لوگوں کی جماعت کو کارفرما بنائیں جو میری تجویز کو وہ اسکیم کے مطابق خود اجتماد و فکر پر قادر ہوں۔“

اس کے بعد دیوبند اور ندوہ کے طلبہ کی عربی علمیت کو تسلیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کے بہترین مواد کو یہ سرکار لانے کی کوئی سہیل نکالی جائے۔ انہیں علوم اسلامیہ کے نئے شعبہ میں داخلہ لینے کی دعوت دی جائے، انگریزی میں انٹر میڈیٹ امتحان پاس کرنے پر مجبور کیا جائے، علوم طبعی، ریاضیات، فلسفہ اور اقتصادیات کے مضامین میں انتخاب کرنے کو کہا جائے تاکہ افکار جدیدہ اور سائنس سے متعارف ہوجائیں، اس کے بعد دوسری منزل میں انہیں اسلام کے فروعیات، اسلامی اخلاق اور فلسفہ، باعد الطبیعیات، دینیات، کلام اور تفسیر پر مجتہدانہ خطبے دینے کے لیے یونیورسٹی کے فیلو بنا دیا جائے۔ ان میں سے جو خاص سائنٹیفک تحقیقات کا ذوق رکھتے ہوں ان کو ان کے میلانات طبعی کے مطابق جدید ریاضیات، سائنس اور فلسفہ کی مکمل تعلیم دی جائے جو طلبہ اسلامی تمدن کی عام تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہوں، ان کے کورس میں مسلم آرٹ اور فن تعمیر بھی شامل کیا جائے اور اسلامی حکمت، ادبیات، آرٹ، تاریخ نیز دینیات کا نصاب اختیار کریں، ان کے لیے جرمن اور فرانسیسی زبانوں کا حسب ضرورت جاننا از بس ضروری قرار دیا جائے۔

اسلامی قانون کی تعلیم کے متعلق ارشاد ہوتا ہے :

”ہمیں دیوبند اور ندوہ سے ایسے ذہین اور طباع لوگ منتخب کرنے چاہئیں جو قانون کا خاص ذوق رکھتے ہوں کیونکہ قانون محمدی سر تا سر تعمیر کی تشکیل کا محتاج ہے، ہم کو چاہیے کہ انہیں اصولی فقہ و قانون سازی کے اصولوں کی تعلیم دیں اور شاید جدید تقاضا اور اجتہادیات کی جامع تعلیم دینے کی بھی ضرورت پیش آئے، اگر آپ چاہیں تو ان کو ایل بی بی تائیں، ... بعض کو کولت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے، دوسروں کو یونیورسٹی کی فیلوشپ اختیار کرنے کی اجازت دی جائے، کچھ آپ کو توفانی ریسرچ کے لیے وقف کر دیں، اس ملک میں قانون محمدی ہر طرح سے شمل میں لایا جا رہا ہے وہ بغایت تاسف انگیز ہے اور بعض دشواریاں ایسی ہیں جو صرف مجلس قانون ساز کے قیام سے دور ہو سکتی ہیں، مسلم قانون دان جن کا پیشہ وکالت ہو اور جو قانون محمدی کے اصولوں

پر پوسے طور پر جادی ہوں، وہ عدالت اور کونسل دونوں میں بے حد مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔“

آخر میں تحریر کرتے ہیں:

”میری رائے میں جدید اسلامی ملتوں کے لیے جدید دینیاتی انکاس کی توسیع اور ترویج ضروری ہے۔ قدیم اور جدید اصولات تعلیم کے مابین اور روحانی آزادی اور معبدی اقتدار کے مابین دنیائے اسلام میں ایک کشاکش شروع ہو گئی ہے یہ روح انسانیت کی تحریک افغانستان جیسے ملک پر بھی اثر ڈال رہی ہے۔ آپ نے امیر افغانستان کی وہ تقریر پڑھی ہوگی جس میں انہوں نے علماء کے امتیازات کے حدود متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ جدید دنیائے اسلام کی مختلف تحریکیں اسی نتیجے کی طرف لے جاتی ہیں۔ ان حالات کے تحت مسلم یونیورسٹی کی حیثیت سے آپ کا فرض ہے کہ دلیری سے اس وادی کی طرف قدم بڑھائیں۔ اس میں شک نہیں کہ محتاط رہنا لازم ہوگا اور فکر و حکمت کی اصلاح اس طور پر عمل میں لانی ہوگی کہ معاشرتی امن و سکون میں خلل نہ آنے پائے۔“

اس عہد میں فن شاعری کے متعلق اقبال کا سطح نظر کتنا تھا؟ اس موضوع پر ان کا ایک بے باک گہری مضمون بعنوان ”جناب رسالت مآب کا ہم عصر عربی

شاعری پر تبصرہ“ جو ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا کا مطالعہ بے حد ضروری ہے (۱) اقبال تحریر کرتے ہیں:

”آنحضرتؐ نے اپنے عہد کی شاعری کی نسبت وقتاً فوقتاً جن ناقذانہ خیالات کا اظہار فرمایا، مایہ نجانے انہیں جھوٹا کیا ہے لیکن دو موقوفوں پر جو تنقیدات آپؐ نے ارشاد فرمائیں ان سے مسلمان ہند کو اس زمانے میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے، اس لیے کہ انکا ادب ان کے قومی انحطاط کے دور کا نتیجہ ہے اور اب انہیں کسی نئے ادبی نصب العین کی تلاش ہے۔ ایک تنقید تو یہ ظاہر کرتی ہے کہ شاعری کیسی نہ ہونی چاہیے اور دوسری تنقید کا مقصد یہ بتانا ہے کہ شاعری کیسی ہونی چاہیے۔ امر القیس نے اسلام سے چالیس برس قبل کا زمانہ پایا ہے۔ روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے اس کی نسبت ایک موقع پر دسے ظاہر کی کہ اشعر الشعراء وقائد الحمی الی السراء یعنی وہ شاعروں کا ستر راج ہے لیکن جنم کے مرحلے میں ان سب کا سردار اب سوال پر پیدا ہوتا ہے کہ ہمیں امر القیس کی شاعری میں کیا دکھائی دیتا ہے؟ شراب و غوانی کے دور عشق و محبت کے جاں گزرا جذبات یا ہوش ربا داستانیں، آنحضرتؐ سے اُسی ہوئی پرانی بستیوں کے کھنڈر اور ریتیلے دیوانوں کی خاموشی کے دل ہلا دینے والے مناظر ————— کیونکہ یہی عرب کے دو چار اہمیت کی کل تخیلی کائنات ہے۔ امر القیس قوتِ ارادی کو جنبش میں لانے کی بجائے اپنے سامعین کے تخیل پر جادو کے ڈور سے ڈالنا ہے اور ان میں بجائے ہوشیاری کے بے خودی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ رسول اللہؐ نے اپنی حکیمانہ تنقید میں فنون لطیفہ کے اس اہم اصول کی توضیح فرمائی ہے کہ کاسٹ میں جو کچھ خوب ہے ضروری نہیں کہ وہ زندگی میں خوب سے مشابہت رکھتا ہو۔ عین ممکن ہے کہ ایک شاعر خوبصورت اشعار کہتا ہو لیکن اس کے باوجود اپنے معاشرہ کو دوزخ کی طرف دھکیل دے۔ شاعری دراصل ساحری ہے اور حریف ہے اس شاعر پر جو قومی زندگی کے مشکلات و امتحانات میں دلفریبی کی شان پیدا کرنے کی بجائے فرسودگی و انحطاط کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھائے اور اس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔ اس کی ذمہ داری تو یہ ہے کہ فطرت کی لازوال دوتوں میں سے حیات و قوت کا جو حصہ اُسے ودیعت کیا گیا ہے اس میں اور وہ کبھی شریک کرے، نہ کہ اٹھائی گیلین کر جو یہی سہی پونجی ان کے پاس ہے اس

کو بھی ہتھیالے، ایک دفعہ قبیلہ بنو نمیس مجھے مشہور شاعر عنترہ کا یہ شعر آنحضرتؐ کے سامنے پڑھا گیا ہے

وَلَقَدْ اَبَيْتُ عَلَى الطَّوْىِ وَ النَّظْلَةِ

حَتَّى اِنَالَ بِمِ كَدِيمِ الْمَا كُلِّ

یعنی میں نے بہت سی رائیں محنت و مشقت میں بسر کی ہیں تاکہ میں اگل حلال کے قابل ہو سکوں۔ رسول اللہ جن کی بعثت کا مقصد وحید یہ تھا کہ انسانی زندگی کو دل کش بنائیں اور اس کی آزمائشوں اور سختیوں کو خوش آئند اور مطبوع کر کے دکھائیں، اس شعر کو سن کر بہت محظوظ ہوئے اور صحابہ کرام سے مخاطب ہو کر فرمایا: کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اس کا شوق ملاقات پیدا نہیں کیا، لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ اس شعر کے کئے والے کو ملنے کے لیے میرا دل بے اختیار چاہتا ہے، مقام حیرت ہے کہ آنحضرتؐ جن کے چہرہ مبارک پر ایک نظر ڈال لینا، دیکھنے والے کے لیے دنیوی برکت اور اخروی نجات کی دو گونہ سرمایہ اندوزی کا ذریعہ تھا، خود ایک بت پرست عرب سے، اُس کے ایک شعر کی خاطر ملاقات کا شوق ظاہر کرتے ہیں۔ رسول اللہؐ نے جو عزت و عنترہ کو بخشی اس کی وجہ یہاں ہے، عنترہ کا شعر صحت بخش حیات کی جیتی جاگتی روشنی چالقی تصویر ہے، حلال کی کمی میں انسانی کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں، جو کڑیاں جھیلی پڑتی ہیں، اس کا نقش پردہ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے، آنحضرتؐ نے جو اس شعر کی تعریف فرمائی، اس سے آرٹ کے ایک اور اہم اصول کی شرح ہوتی ہے کہ آرٹ حیات انسانی کے تابع ہے، اس پر فوقیت نہیں رکھتا، تمام انسانی عمل کا منتہی نظر شوکت، قوت اور جوش سے بھری ہوئی زندگی کی تحصیل ہے، اس لیے ہر انسانی آرٹ اس غایتِ آخرین کا مبطع ہونا چاہیے اور ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیے کہ اس میں حیات، بخشی کی صلاحیت کتنی ہے، ارفع آرٹ وہی ہے جو ہماری خواہیدہ قوت، عزم کو بیدار کرے اور ہمیں زندگی کی آزمائشوں کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کی ترغیب دے، لیکن وہ سب کچھ جس کے اثر سے ہم اوجھلے ہو جائیں اور جو جیتی جاگتی حقیقتیں ہمارے گرد و پیش موجود ہیں، دیکھنا ہی نہ پانے کا نام زندگی ہے، ان کی طرف آنکھوں پر پٹی باندھ لیں، انحطاط اور موت کا پیغام ہے، آرٹ میں انیون نوشی کی کوئی گنجائش نہ ہونی چاہیے۔ یہ نعرہ کہ آرٹ برائے آرٹ یا آرٹ قائم بالذات ہے، انفرادی و اجتماعی انحطاط کا ایک عیار نہ جملے اس واسیے تراشا گیا ہے کہ ہم سے زندگی اور قوت دھوکہ دے کر چھین لی جلتے۔ پس آنحضرتؐ نے عنترہ کے شعر کی خوبی کا اعتراف کر کے ہم پر ہر نوع کے آرٹ کے ارتقاء کے اصل الاصول کی وضاحت کر دی ہے۔

اقبال کی تحریروں کے مطالعہ سے عیاں ہے کہ وہ ابتداء ہی سے مسلم فرد اور معاشرہ کی تعمیر نو کے سلسلہ میں بعض مخصوص خیالات رکھتے تھے۔ اسی طرح شاعری کے مقصد کے بارے میں بھی ان کے انداز فکر میں کوئی الجھاؤ نہ تھا۔ اپنی حیات کے وسطی اور اختتامی ادوار میں اقبال انہی افکار کو زیادہ تفصیل کے ساتھ شعر و نثر میں پیش کرتے رہے۔ ان کے سامنے بحیثیت مجموعی مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ متضاد خیالات یا دوسرے معیار کا حامل تھا۔ جس کی روزمرہ زندگی کا اسلوب تو مغربی نظریات کے زیر اثر سیکھ لیا اور نیا مگر روایتیادہ اسلام پر اپنے ایمان کا دعوے بھی کرتا تھا، تعلیم یافتہ مسلمانوں کے اذنان میں ایمان و عمل کی وحدت مفقود تھی، بلکہ دونوں میں فاصلے دوئی کی صورت اختیار کر چکی تھی اور اس دوئی کے سبب معاشرہ برون طرح سے منافقت کا شکار تھا، اقبال ان کی ذہنی و دینی کاغذ کرنا چاہتے تھے، ان کے نزدیک مسلم فرد اور معاشرہ کی تعمیر نو صرف مذہب کی

روایتی تعبیر کے فروغ سے ممکن نہ تھی۔ وہ وقت کے جدید تلامذوں اور علوم کی بے انتہا ترقی کے پیش نظر علم کلام اور فقہ کی از سر نو تدوین کے آرزو مند تھے اور اس کے ساتھ ہی اسلام اور علوم کی حیاتِ ذہنی کا ٹوٹا ہوا سلسلہ دوبارہ جوڑ کر صحیح معنوں میں اسلامی تمدن کی اجیاز کے لیے کوشاں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلم تعلیمی اداروں میں سیرت کا وہ اسلوب یا ڈھانچہ تیار کیا جاسکے جو دورِ حاضر میں خالصتاً مسلم کردار کی تشکیل کے لیے معاونیت ہو، بہر حال انہیں احساس تھا کہ ان کے خیالات بیشتر قدامت پسند یا ردایت پرست علما و صوفیہ کے لیے ناقابل قبول تھے، مگر اجاز کے تعاون سے کچھ ایسے محققین کو ان کا برملا اظہار شد ضروری تھا، پس ایک طرف تو مسلم فرد اور معاشرہ کی تعمیر نو کی خاطر ان کا منصوبہ خالصتاً عملی تجاویز پر مبنی تھا، لیکن دوسری طرف وہ اس انسان کامل یا مرد فرد کی جستجو میں لگے رہتے تھے جس نے اقبال کے مستقبل کے مثالی مسلم معاشرہ کو وجود میں لانا تھا۔

تخلیقی کرشمہ

۱۹۰۶ء سے یورپی قوموں کے گرد و عسکری قوت کے بل بوتے پر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہو چکے تھے، ایک طرف جرمنی اور آسٹریا ہنگری سلطنت کا معاہدہ ہو گیا تھا اور مرکزی قوتیں کھلتی تھیں، دوسری طرف برطانیہ، فرانس اور روس کے درمیان ٹریبل انڈنٹ معاہدے پانچکا تھا اور انہوں نے اپنے آپ کو اتحادی طاقتوں کا نام دے رکھا تھا، قیصر ولیم دوم نے برلن کو بغداد سے ملانے کے لیے جرمن ریلوے لائن کی تعمیر کے منصوبہ پر عمل کر کے عثمانی ترکیہ اور جرمنی کو ایک دوسرے کے قریب لاکھڑا کیا۔

پہلی جنگ عظیم شروع ہونے سے پیشتر قسطنطنیہ (استنبول) کے علاوہ باقی تمام یورپی علاقوں میں عثمانی ترکوں کی حکومت اور اقتدار کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ اسی طرح شمالی افریقہ کے مختلف علاقے مصر اور کیمیت اُن کے ماتحت بن چکے تھے لیکن ابھی تک شام، لبنان، فلسطین، عراق، اردن، عدن، یمن، حجاز اور حمیرہ مغرب کے دیگر علاقے ترکوں کے قبضہ میں تھے، اور چونکہ یہ علاقے لسانی اور تمدنی اعتبار سے عرب تھے، اس لیے ان پر عثمانی سلطان خلیفہ اپنے نائندہ ملک حسین کی وساطت سے حکومت کرتا تھا۔

یورپ کی استعماری طاقتیں عسکری قوت کے نشے سے سرشار دودھڑوں میں بٹی ہوئی تھیں اور صرف کسی ایسے حادثہ کی منتظر تھیں جو جنگ شروع کرنے کے لیے بہانہ بن سکے، بالآخر یہ حادثہ ۲۸ جون ۱۹۱۴ء کو پیش آیا، اس روز آسٹریا ہنگری سلطنت کا ولی ہمدن فرانس فرڈینینڈ اپنی بیوی سمیت سلاویہ وروسینا کی ایک شاہراہ پر قتل کر دیا گیا، اس پر قیصر نے اعلان کر دیا کہ اگر آسٹریا ہنگری سلطنت اس قتل کا بدلہ لینا چاہے تو اسے جرمنی کا تعاون حاصل ہوگا، آسٹریا ہنگری سے سریبا کی طاقت کھینکے۔ یہ تھا اس قتل کا اہم سربراہ کے مقتول کلاس نے مسز ہاک کے خلاف ۲۸ جولائی ۱۹۱۴ء کو اعلان جنگ کر دیا، سربراہ کی مدد کے لیے روس اٹھ کھڑا ہوا۔ اصدوس کے مقابلے میں جرمنی میدان جنگ میں آگیا، دھڑلے سے اور برطانیہ روس کی حمایت میں جرمنی کے خلاف جنگ میں کود پڑے۔ یوں یورپ میں پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی، مغربی جہازیں جرمنی نے بحیرہ روم کو تاراج کرتے ہوئے برطانوی اور فرانسیسی فوجوں کو شکست دی اور فرانس کے بیشتر حصہ پر المانویوں کا قبضہ ہو گیا، مشرقی جہازیں جرمنی اور آسٹریا ہنگری روس کے قریبی علاقوں پر مسلط ہو گئیں، ۲۳ اگست ۱۹۱۴ء کو جاپان نے جرمنی کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور چین میں جرمن نوآبادی سنگا پورے کا بعض حصہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۱۴ء کو عثمانی ترکیہ مرکزی قوتوں سے مل کر میدان جنگ میں آگیا، جنوری ۱۹۱۵ء میں وینسٹن چرچل نے برطانوی حکومت سے اجازت حاصل کر کے ترکی پر حملہ کیا، لیکن برطانوی فوج کو گیلی پولی کے محاذ پر سخت ہتھیار کا میا بی کا سامنا کرنا پڑا، ۲۲ مئی ۱۹۱۵ء کو ملی اتحادی طاقتوں کی طرف سے جنگ میں شریک ہوا، دوسری طرف بلغاریہ مرکزی قوتوں کی حمایت میں شامل جنگ ہو گیا، اٹالوی فوجوں نے بلغاریہ، آسٹریا اور جرمن فوجوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور سربراہ پر قابض ہونے کے سبب مرکزی قوتوں کا عثمانی ترکیہ سے براہ راست رابطہ قائم ہو گیا، ۱۹۱۶ء میں مشرقی جہازیں روسی فوجوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا اور ان کے پیچھا ہونے پر روسیہ بھی مرکزی قوتوں کا قبضہ ہو گیا، مارچ ۱۹۱۶ء میں روس میں انقلاب آیا اور زار روس کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا، بالائی روس نے ۳ مارچ ۱۹۱۶ء کو جرمنی سے صلح کر لی، اسی سال امریکہ اتحادی طاقتوں کی حمایت میں جنگ میں شریک ہو گیا۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران یعنی ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۶ء میں انگریزی حکومت نے ہندوستان میں مولانا محمد علی (۱۸۶۸ء تا ۱۹۳۱ء) مولانا شوکت علی،

مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا ظفر علی خان وغیرہ کو گرفتار کر لیا اور ان کے اخبارات بند کر دیے گئے۔ لیکن مولانا محمود حسن، مولانا عبداللہ نسیمی، مولانا محمد میاں، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا مہر بنگل اور دیگر علماء جنگ شروع ہوئے۔ ایک آدھ سال قبل ہی ہندوستان سے ہجرت کر گئے تھے۔ ان علمائے عثمانی ترکیہ کے شریک جنگ سمجھے پر مدح معظمہ اور کابل سے انگریزوں کے خلاف جہاد کے فتوے جاری کیے۔

انگریز حکومت ہند نے ۲۰ نومبر ۱۹۱۴ء کو اعلان کیا تھا کہ حکومت برطانیہ کو اس بات پر سخت تشویش ہے کہ وہ عثمانی ترکیہ کے خلاف مصروف پیکار ہے لیکن مسلمانانہ کو یقین رکھنا چاہیے کہ اس جنگ کی کوئی مذہبی اہمیت نہیں ہے، اس لیے برطانیہ عرب، عراق، فلسطین وغیرہ کے ان مقامات پر حملہ کرنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا جو مسلمانوں کے نزدیک مقدس ہیں۔ ہندی مسلمان اس اعلان کی بنا پر ہی انگریزی فوج میں بھرتی ہوئے تھے مگر اپنے وعدوں کے عکس انگریزوں نے عراق پر حملہ کر دیا۔ نومبر ۱۹۱۴ء میں بصرہ پر انگریزی فوج کا قبضہ ہوا۔ نومبر ۱۹۱۵ء میں مسلمان پاک میں انگریزی فوجیں داخل ہو گئیں، جون ۱۹۱۶ء میں حکومت برطانیہ نے ملک حسین والی حجاز کے ساتھ سازش کی اور اسے پان مہینہ بدست کا آزاد حاکم بنادینے کا وعدہ کر کے ترکوں کے خلاف بغاوت پر آمادہ کر لیا۔ یوں حجاز کی سرزمین پر خون خرابہ ہوا۔ انگریزوں نے ۱۹۱۶ء ہی میں ملک حسین کے فرید علماء ہند کو گرفتار کر لیا اور انہیں حیدرہ ماٹا میں نظر بند کر دیا (۱)۔ ۱۱ مارچ ۱۹۱۶ء کو انگریزی فوجیں بغداد پر قابض ہو گئیں پھر کربلا اور نجف بھی ان کے قبضہ میں چلے گئے۔ دسمبر ۱۹۱۶ء میں انگریزی فوجیں پورشم، بیت المقدس میں داخل ہو گئیں۔ انگریزوں نے جہاد پر مبارکی کی اور ان کے ہوائی جہازوں نے مدینہ منورہ کی فضا میں بھی پروازیں کیں۔ ان ہندی مسلم عسکریوں، جنہوں نے مذہبی بنابران حمادوں پر جنگ میں شریک ہونے سے انکار کیا، کو بے دردی سے گولیوں سے اڑا دیا گیا لیکن کسی انگریزی فوج کو چھوڑ کر ترکوں سے جاملنے میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کے شانہ بشانہ انگریزوں کے خلاف لڑتے رہے (۲)۔

بہر حال امریکہ کے جنگ میں شریک ہونے سے اتحادی طاقتوں کی عسکری قوت میں بے پناہ اضافہ ہو گیا۔ انہوں نے یورپ میں مغربی اور جنوبی حمادوں پر مرکزی قوتوں کو چپے بند پٹے تیس دیں حتیٰ کہ ۱۹۱۸ء میں جرمنی، آسٹریا ہنگری سلطنت، بلغاریہ اور عثمانی ترکیہ صلیح کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اتحادی طاقتوں کو فتح نصیب ہوئی اور مرکزی قوتوں کو شکست کی دقت برداشت کرنی پڑی۔

یورپ کی سرزمین پر یہ جنگ بڑی تباہ کن تھی۔ دونوں طرف سے لاکھوں افراد مارے گئے یا جنگی قیدیوں کی صورت میں حراست میں لیے گئے اور کروڑوں بے گھر ہوئے لیکن اقبال کے دل پر اس عظیم سانحہ کا کوئی اثر نہ ہوا۔ اقبال ہی نہیں بلکہ جبر مغرب کی ہر اہم شخصیت اس جنگ سے لائق رہی اقبال کے نزدیک تو یہ جنگ ڈاکو توغوں کی جنگ تھی جو غاصبانہ تجارت کو فروغ دینے یا کمزوروں کے استحصال کی خاطر لڑی جا رہی تھی ان کی نگاہ میں یورپ کا انسان جدید، جو ایک خالصتاً یوپاری معاشرے کی پیداوار تھا، روحانی، مذہبی، اخلاقی اور انسانی قدروں کو پامال کر کے وطنی قومیت کے سموائی جذبے کے تحت خودکشی کے عمل میں مصروف تھا۔ اقبال کوئے پورپی تمدن کے اس جہان سے کوئی تہدیدی تہمتی بلکہ وہ تو اس مرد فرما کی تلاش میں سرگرداں تھے جس نے مستقبل کے مسلم معاشرہ کو وجود میں لانا تھا پس جنگ کے شور و غوغا سے بے پروا اقبال اسلر خودی کھینچنے میں ناکام رہے۔

اقبال نے چند برس پیشتر ہی سے فارسی میں ایک ثنوی کھینے کا ارادہ کر رکھا تھا، عطیہ فیضی کے نام اپنے خط محررہ ۷ جولائی ۱۹۱۱ء میں تحریر کرتے ہیں (۳)۔

”میرے والد نے کہا ہے کہ میں بوعلی قلندر کی پیروی میں ایک فارسی ثنوی لکھوں۔ اگرچہ یہ کام مشکل تھا لیکن میں نے وعدہ کر لیا ہے۔“

اقبال کے ایک ادیبان کے مطابق ثنوی اسلر خودی تحریر کرنے کا آغاز نومبر ۱۹۱۶ء سے ہو گیا تھا۔ مگر ابتدا میں یہ ثنوی یعنی حقائق و حیات فردیا انہوں نے فارسی میں لکھی شروع کی، ایک خط میں فرماتے ہیں (۴)۔

”میں نے خود اسلر خودی پہلے اردو میں لکھی شروع کی تھی مگر مطالب ادا کرنے سے قاصر رہا جو حصہ لکھا گیا تھا اس کو قطع کر دیا گیا کسی سال بعد

پھر یہی کوشش میں نے کی۔ قریباً ڈیڑھ سو اشعار لکھے مگر میں ان سے مطمئن نہیں ہوں۔“

یہثنوی فارسی میں کیوں تحریر کی گئی؟ اس سلسلہ میں اقبال بیان کرتے ہیں (۵) :

”۱۹۰۵ء میں جب میں انگلستان آیا تھا تو میں محسوس کر چکا تھا کہ مشرقی ادبیات اپنی ظاہری دلفریبیوں اور دلکشوں کے باوجود اس روح سے خالی ہیں جو انسان کے لیے امید، ہمت و جدوجہد، عمل کا پیغام ہوتی ہے جسے زندگی کے جوش اور ولے سے تعبیر کرنا چاہیے یہاں پہنچ کر یورپی ادبیات پر نظر ڈالی تو وہ اگرچہ بہت افسردہ نظر آئیں لیکن ان کے مقابلے کے لیے سائنس کھڑی تھی جو ان کو افسردہ بنا رہی تھی۔ ۱۹۰۸ء میں جب میں انگلستان سے واپس آیا تو میرے نزدیک یورپی ادبیات کی حیثیت بھی تقریباً وہی تھی جو مشرقی ادبیات کی تھی۔ ان حالات سے میرے دل میں کشمکش پیدا ہوئی کہ ان ادبیات کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرنی چاہیے اور ان میں روح پیدا کرنے کے لیے کوئی نیا سرمایہ حیات فراہم کرنا چاہیے میں اپنے وطن گیا تو یہ کشمکش میرے دل میں جاری تھی اور میں اس درجہ متحکم تھا کہ دو تین سال تک میرے عزیز دوستوں کو بھی علم نہ تھا کہ میں کیا کر رہا ہوں۔ ۱۹۱۰ء میں میری اندرونی کشمکش کا ایک حد تک خاتمہ ہوا اور میں نے فیصلہ کیا کہ اپنے خیالات ظاہر کر دینے چاہئیں لیکن انڈینز تھا کہ ان سے غلط فہمیاں پیدا ہوں گی، بہر حال میں نے ۱۹۱۱ء میں اپنے خیالات کو مد نظر رکھ کر اپنی یثنوی اسرار خودی لکھنی شروع کی، اردو کو چھوڑ کر فارسی میں شعر کہنے شروع کرنے کے متعلق اب تک مختلف لوگوں نے مختلف توجہات پیش کی ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے آج میں یہ لازم بھی بنا دوں کہ میں نے فارسی میں شعر کہوں گے شروع کیے بعض اصحاب خیال کرتے ہیں کہ فارسی زبان میں نے اس لیے اختیار کی کہ میرے خیالات زیادہ وسیع حلقے میں پہنچ جائیں، حالانکہ میرا مقصد اس کے بالکل برعکس تھا میں نے اپنی یثنوی اسرار خودی ابتدا میں صرف ہندوستان کے لیے لکھی تھی اور ہندوستان میں فارسی سمجھنے والے بہت کم تھے میری غرض یہ تھی کہ جو خیالات میں باہر پہنچانا چاہتا ہوں وہ کم از کم حلقے تک پہنچیں۔ اُس وقت مجھے یہ خیال بھی تھا کہ یہ یثنوی ہندوستان کی سرحدوں سے باہر جانے لگی یا سمندر کا سینہ چیر کر یورپ پہنچ جائے گی۔ بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ اس کے بعد فارسی کی دلکشی نے مجھے اپنی طرف کھینچ لیا اور میں اسی زبان میں شعر کرتا رہا۔“

خیال اسرار خودی کا بیشتر حصہ آخری دو سالوں یعنی ۱۹۱۳ء اور ۱۹۱۴ء میں مکمل ہوا۔ اقبال کہتے ہیں (۶)۔

”یہ یثنوی گزشتہ دو سالوں میں لکھی گئی۔ مگر اس طرح کہ کسی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی چند اتوار کے دنوں اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے۔ موجودہ مشاغل وقت نہیں چھوڑتے اور جوں جوں اس پرور فیشن میں زمانہ زیادہ ہوتا جاتا ہے کام بڑھ ہی جاتا ہے لٹریچر کے مشاغل کے امکانات کم ہو جاتے ہیں۔ اگر مجھے پوری فرصت ہوتی تو غالباً اس موجودہ صورت سے یہ یثنوی بہتر ہوتی۔“

لیکن اسرار خودی لکھتے وقت رفتہ رفتہ اقبال کو یہ احساس ہونے لگا تھا کہ یثنوی وہ ان خود نہیں لکھ رہے بلکہ انہیں اس کو لکھنے کی ہدایت ہوتی ہے۔

مجدد احسن پشاد کے نام اپنے خط محررہ ۱۴ اپریل ۱۹۱۳ء میں تحریر کرتے ہیں (۷) :

”یہ یثنوی جس کا نام اسرار خودی ہے، ایک مقصد سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے میری فطرت کا طبعی اور قدرتی میلان سکروستی و پیچیدگی کی طرف ہے۔ مگر تم ہے اس غذائے واحد کی جس کے قبضہ میں میری جان و مال و ابرو ہے، میں نے یہ یثنوی ان خود نہیں لکھی۔ بلکہ مجھ کو اس کے لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے اور میں حیران ہوں کہ مجھ کو ایسا مضمون لکھنے کے لیے کیوں انتخاب کیا گیا جب تک اس کا دوسرا حصہ ختم نہ ہوئے گا، میری روح کو جین نہ آئے گا۔ اس وقت مجھے یہ احساس ہے کہ بس میرا یہی ایک فرض ہے اور شاید میری

زندگی کا اصل مقصد یہی ہے، مجھے یہ معلوم تھا کہ اس کی مخالفت ہوگی کیونکہ ہم سب اغلط کے زمانہ کی پیداوار ہیں اور اغلط کا سب سے بڑا دوسرے ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزاء اسباب کو اپنے شکار (خواہ وہ شکار کوئی قوم ہو خواہ فرد) کی نگاہ میں محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بہ نصیب شکار اپنے تباہ و برباد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین مزی تصور کرتا ہے مگر۔۔۔

من صدائے مشاعر فردا ستم

اور۔۔۔

نامید ستم زیاران قدیم طور من سوزد کہ می آید کلیم
نہ خواہن نظامی رہے گا ز اقبال بی بیچ جو مردہ زمین میں اقبال نے بویا ہے، لگے گا حضورؐ کے گا اور علی الرحمہ مخالفت بالاد ہوگا
مجھ سے اس کی زندگی کا وعدہ کیا گیا ہے الحمد للہ۔۔۔

اقبال اسلر خودی تحریر کرنے میں اتنے مصروف تھے کہ ۲۳ مابرج ۱۹۱۳ء کے انجمن حمایت اسلام کے جلسہ میں صرف ایک مختصر سی فارسی نظم پڑھی ۱۹۱۴ء کے اجلاس میں اقبال نے بھی تصوف اور اسلام کے موضوع پر تقریر کی اور اسلر خودی کے چند حصے پڑھ کر سنا ۱۹۱۵ء میں کوئی نظم نہ پڑھی البتہ ۱۹۱۶ء کے اجلاس میں اپنی بے مثل نظم ہلال پڑھی اور اسی طرح ۱۹۱۶ء کے جلسہ میں بھی ایک نظم پڑھی اس کے بعد ۱۹۲۰ء تک کوئی نظم نہ پڑھی (۸)۔

اقبال کی خواہش تھی کہ شبنوی اسلر خودی کی اشاعت سے پیشتر کسی ماہر ادب فارسی کو سنائیں اس سلسلہ میں وہ اپنے استاد مولانا سید میر حسن اور گرامی سے مشورے لیتے رہے، خواجہ عزیز الدین مز، بیگم شبنوی، جواکیم بلند پاری فارسی شاعر و ادیب تھے، سے بھی صلاح لینے کا قصد کیا لیکن خواجہ عزیز بہت ضعیف ہو چکے تھے اور ۱۹۱۵ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ گرامی کو خط محررہ ۱۸ جنوری ۱۹۱۵ء میں لکھتے ہیں (۹)۔

”مثنوی ختم ہو گئی ہے آپ تشریف لائیں تو آپ کو دکھ کر اس کی اشاعت کا اہتمام کروں مگر فردی مابرج تو محض وعدہ معشوقانہ معلوم ہوتا ہے۔ گرامی سے حیدر آباد میں چھوٹ سکتا، کاش میں خود حیدر آباد پہنچ سکوں، مگر بیانات اپنے بس کی نہیں، نہ میاں کے حالات و مشاغل سفر کی اجازت دیتے ہیں نہ حیدر آباد کا فی زور کے ساتھ کشش کرتا ہے۔ آپ کی دعائے شہم شہی کو بھی معلوم ہوتا ہے۔ آسمان تک رسائی نہیں... اُردو شاعر لکھنے سے دل برداشتہ ہونا چاہتا ہوں فارسی کی طرف زیادہ میلان ہوتا چاہتا ہے اور جو یہ ہے کہ دل کا چار دواؤں میں نکال نہیں سکتا۔“

مولانا شیخ عبدالقادر گرامی (۱۲۵۶ھ تا ۱۳۲۶ھ) سے اقبال کے تعلقات ان آپام سے قائم تھے جب انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں اپنی ملی شاعری کی ابتدا کی تھی، حاجب مخزن کا اجراء، بعض اوقات اقبال گرامی کو انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں اپنے ساتھ لاتے تھے مثلاً ۱۹۱۴ء کے اجلاس میں گرامی ان کے ساتھ آئے اور اقبال نے حاضرین سے گرامی کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ گرامی کا بر شاعر نے فارسی میں سے ہے آج اسے سن، تو کل فکر کر کے کہ گرامی کو سنلے۔ اس کے بعد گرامی نے اپنا کلام سنایا (۱۰)۔ گرامی اقبال سے عمر میں بہت بڑے تھے لیکن دونوں کے تعلقات غیر رسمی اور انتہائی بے تکلف تھے گرامی نہ صرف فارسی اساتذہ کے کلام سے پوری طرح شناسا تھے بلکہ بی برسوں سے ان اساتذہ کے انداز میں شاعری کرتے رہے تھے اس لیے اقبال کو اپنے فارسی کلام میں اسلوب بیان اور انداز اظہار کے بارے میں اُن سے بہت مشورہ کوئی نہ دے سکتا تھا۔ گرامی ہوشیار پور میں مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد جب کبھی لاہور آتے تو اقبال کے ہاں قیام کرتے بعض اوقات اقبال گرامی کو ہوشیار پور سے لاہور لانے کے لیے علی بخش کو بھیجتے اور دونوں نہیں بلکہ مفتوں ان کی مہمانداری کرتے۔ اُن سے دن

رات علی گفتگو مکتوبی، اشعار کی باکیوں پر بحث کی جاتی، اقبال ان کا کام سننے، اپنی شعری انجمنیں انہیں بیان کر کے رہنمائی حاصل کرتے یا اپنا کلام انہیں سناتے۔
گرامی بھی اقبال کے دیوانے تھے اور گرامی ہی نے اقبال کے متعلق کہہ رکھا ہے۔

در ویدہ معنی نگہاں حضرت اقبال

پیغمبر سی کرد و پیمبر نتواں گفت

اور اقبال نے بھی گرامی کی وفات پر ہوا شعرا کے ان میں پرانی محفلوں کی یاد میں فرمایا ہے۔

یاد ایامی کہ با او گفتگو ہا داشتم

اے خوش حرفے کہ گوید آشنا با آشنائی

اقبال اور گرامی کے بے شمار پیغمبر، عبدالمجید سالک کی تصانیف سرگزشت، ادبیاں کس میں محفوظ ہیں، مثلاً ایک دفعہ اقبال نے علی بخش کو انہیں لانے کے لیے ہر شیار پر بھیا، علی بخش کئی دن واپس گھر آئے گرامی گئے چلتے ہیں کل چلتے ہیں ہی کہتے ہیں بالآخر ایک دن لاہور جانے کے لیے تیار ہو گئے، سامان باڑھا اور ٹانگوں کو کھوایا، باہر نکلے مگر کچھ لینے کے لیے اندر چلے گئے، زمانہ میں گیم سے تامل کرتے رہے مزید سامان ہاتھوں میں اٹھا کر لائے اور ٹرک میں بٹھوٹا کر میوہ کا موسم تھا، اس اثناء میں دھوپ میں کھڑے کھڑے ٹانگ کی نشست تپ گئی، سوار ہوتے ہی نیچے اتر آئے اور سامان بھی اترا دیا، علی بخش سے کہنے لگے کہ تم جاؤ، اقبال سے کہہ دینا کہ ٹانگ گرم ہو گیا تھا، اب سردیوں میں نہیں گئے۔

لیکن جب اقبال کے ہاں آجملے تو پہلے کا نام نہ لیتے، گیم بھاری کا ہنا کر کے تاریخ بھجواتیں مگر ان پر کوئی اثر نہ ہوتا، اتانگی والے مکان کی پہلی منزل پر بیٹک کے ساتھ ملے تھکے میں بٹھرتے ایک مرتبہ اسی طرح اقبال کے پاس بٹھرتے ہوئے کئی ہفتے گزر گئے، گیم نے واپس بلانے کی غرض سے شدید علالت کا کاروبار چڑھ کر بہت پریشان ہوئے اور اقبال سے کہہ کر مجھے ابھی اسٹیشن بھجوا دیا جائے سردیوں کا موسم تھا رات کے نو بجے تھے، اس وقت کوئی ٹرین جانلہر کی طرف نہ جاتی تھی، اقبال نے جواب دیا کہ آپ کو ابھی بھجوائے دیتے ہیں، ساتھ ہی کہا کہ ایک رات کی تھی، تین مصرعے تو ہو گئے لیکن چوتھا مصرعہ مرضی کے مطابق نہیں بن سکا۔ گرامی بولے کہ ذرا مجھے بھی سنائیے تین مصرعے سن کر وہ حسبِ عادت فکر میں مشغول ہو گئے کسی قدر غور کے بعد ایک مصرعہ سنایا، اقبال نے کہہ دیا کہ اس کا فلاں حصہ مزید نوید کا محتاج ہے، اسی طرح انہوں نے گھنٹہ بھر میں کئی مصرعے کہے لیکن اقبال ان میں کوئی نہ کوئی نقص نکالتے رہے۔ پھر اقبال اوپر کی منزل پر جا کر سو گئے، رات کے تین بجے کے قریب علی بخش نے دروازہ کھٹکھٹایا کہ گرامی یاد کر رہے ہیں۔ اقبال نیچے آئے، گرامی نے کہا کہ موزوں مصرعہ کہہ دیتا تھا، سوچا صبح کا انتظار کرنے کی بجائے ابھی سادوں، مصرعے بنا تو واقعی نادر تھا۔ اقبال نے اس کی بہت تعریف کی، بولے کہ اب میرا دل سنگترے کھانے کو چاہتا ہے، رات کے تین بجے کا عمل، سردیوں کا موسم، اس کے باوجود علی بخش نے بازار جا کر کسی میوہ فروش کو جگایا اور ان کے لیے سنگترے مہیا کیے گئے، چلے تیار ہوئی اور گرامی کے سامنے یہ چیزیں رکھی گئیں، بہت ہنساں بٹاش تھے اور اس اثناء میں تار کا واقعہ بالکل بھول گئے تھے (۱۱)۔

جب فتویٰ ختم ہو گئی تو اس کے نام کے انتخاب کا مسئلہ باقی تھا، چنانچہ اس سلسلہ میں خواجہ حسن نظامی کو اقبال نے تحریر کیا (۱۲) :

”وہ فتویٰ جس میں خودی کی حقیقت و استحکام پر بحث کی ہے، اب قریباً تیار ہے اور پریس چلنے کو ہے، اس کے لیے بھی کوئی

عمدہ نام یا خطاب تجویز فرمائیے، شیخ عبدالقادر نے اس کا نام ”اسرارِ حیات“، پیام سروش، پیام نوا و آئین تجویز کیے ہیں۔ آپ

بھی طبع آزمائی فرمائیے اور نتائج سے مجھے مطلع فرمائیے تاکہ میں انتخاب کر سکوں۔“

بہر حال فتویٰ کا نام اقبال نے خود ہی ”اسرارِ خودی“ منتخب کیا۔

اقبال کی والدہ کا انتقال ۹ نومبر ۱۹۱۲ء کو ہوا اور باوجود اس کے کہ وہ تنہا پورے سینیٹس برس کی عمر کے تھے اتفاق سے ۹ نومبر ان کا یوم ولادت بھی تھا انہوں نے ماں کی موت کو اس بچے کی طرح محسوس کیا جو ابھی کبھی سن تیز تک پہنچا ہو یا جس میں ماں کی محبت کا شعور ابھی پیدا ہوا ہو۔ اقبال اپنی ماں کے پرستار تھے۔ دراصل ماں ہی کی کشش انہیں تعطیلات میں سیالکوٹ لے جاتی تھی۔ گرمیوں کی چھٹیوں میں سیالکوٹ والے گھر کے زمانہ میں دوپہر کے کھانے سے پہلے یا بعد روزانہ غسل جی تھی جس میں بے جی، اقبال کی بہنیں، بھادرجا ورنان کی بیگمات شریک تھیں۔ اقبال ان سب کے ساتھ تختوں کے فرش پر بیٹھ جاتے اور محلے بھر کے قصے یا برادری کے جھگڑے بڑے شوق سے سنتے۔ مسکراہٹ ان کے لبوں پر کھیلتی رہتی اور بعض اوقات ماں سے پوچھتے کہ بے جی فلاں ساس ہو کی لڑائی میں آپ نے کیسے صلح کرائی۔ رات کے کھانے کے بعد البتہ میاں جی کے پاس بیٹھتے اور گفتگو کا تنگ علی ہوتا۔ دراصل ماں کے ساتھ ان کے بچپن کی ساری یادیں وابستہ تھیں۔ اس لیے ان کی وفات کا سخت صدمہ ہوا۔ کئی دن تک دل گرفتہ رہے (۱۳۰)۔ بعد المجید سال تک لکھتے ہیں کہ جب وہ تعزیت کے لیے گئے تو ذریعہ ایک والدہ کی خوبیاں بیان کر کر کے اکبدیدہ ہوتے رہے۔ کہتے تھے کہ جب میں سیالکوٹ جاتا تھا اور والدہ شگفتہ ہو کر فرماتیں ”میرا بلیا گیا“ تو میں ان کے سامنے اپنے آپ کو ایک نچاسا بچہ سمجھنے لگتا (۱۳۱)۔ ہمارا درجہ کشن پر شاو کو تو خرید گیا (۱۵) :

”آہ انسان اپنی کمزوری کو چھپانے میں کس قدر تاک ہے۔ بے بسی کا نام مہر کہنا ہے اور پھر اس مہر کو اپنی ہمت و استقلال کی طرف منسوب کرتا ہے۔ مگر اس حادثہ نے میرے دل و دماغ میں ایک شدید تغیر پیدا کر دیا ہے۔ میرے لیے دنیا کے معاملات میں دل چسپی لینا اور دنیا میں بڑھنے کی خواہش کرنا صرف مرحوم کے دم سے وابستہ تھا۔ اب یہ حالت ہے کہ موت کا انتظار ہے۔ دنیا میں موت سب انسانوں تک پہنچتی ہے اور کبھی کبھی انسان بھی موت تک جا پہنچتا ہے۔ میرے قلب کی موجودہ کیفیت یہ ہے کہ وہ تو مجھ تک پہنچتی نہیں کسی طرح میں اس تک پہنچ جاؤں۔“

اکبر الہ آبادی نے تعزیت کرتے ہوئے فرمایا (۱۶) :

حضرت اقبال ہیں جو خوبیاں پیدا ہوئیں
قوم کی نظریں جو ان کے طرز کی شیدا ہوئیں
یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ ذوق معرفت
یہ طریق دوستی، خود داری، باطنیت
اس کی شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابراہم تھے
باخدا تھے، اہل دل تھے، صاحبِ اصرار تھے
جلوہ گر اُن میں انہی کا ہے یہ فیض تربیت
ہے ثمر اُس باغ کا یہ طبع عالی منزلت
مادرِ مرحومہ اقبال جنت کو گئیں
چشم تر ہے آنسوؤں سے، قلب ہے اندھ گئیں
روکنا مشکل ہے آہ و زاری و فریاد کو
نعمتِ عظمیٰ ہے ماں کی زندگی اولاد کو

اگر اس غم میں شریک حضرت اقبال ہے
سال رحلت کا یہاں منظور اسے فی الحال ہے
واقعی مخدومہ ملت تھیں وہ نیکو صفات
رحلت مخدومہ سے پیدا ہے تاریخ وفات

۱۳۳۳ھ

اور مخدومہ ذیل قطعہ تاریخ وفات لکھا جو آج بھی والدہ اقبال کی لوح مراد پر کندہ ہے

ماورِ مرحومہ اقبال رفت
سوئے جنت زین جہان بے ثبات
گفت اکبر بادل پر درد و غم
رحلت مخدومہ تاریخ وفات

اس موقع پر اقبال نے خود اپنا معروف نثریہ "والدہ مرحومہ کی یاد میں" تحریر کیا۔ اور اس کی ایک نقل کسی خوش نویس سے لکھوا کر والد کی خدمت میں سیالکوٹ بھیجی (۱۷)۔

وسط ۱۹۱۵ء میں اسرار خودی سو کی تعداد میں شائع ہوئی۔ کتابت مشورہ کاتب مشتی فضل الہی مرغوب رقم نے کی اور اقبال کے دوست حکیم فقیر محمد چشمی نے اسے چھپوایا۔ کتاب کی اولین اشاعت میں دو تین باتیں قابل ذکر تھیں۔ راقل یہ کہ سر سید علی امام کے نام پر معنون کی گئی تھی۔ دوم یہ کہ دیباچہ میں اس دقیق مسئلہ پر اقبال نے اپنی رائے کا اظہار کر دیا تھا جو اس نظم کا موضوع تھا اور سوم یہ کہ خواجہ حافظ شیرازی کے انداز فکر کے خلاف اقبال نے چند اشعار میں آواز بلند کی تھی۔ دیباچہ میں اقبال کے نقطہ نگاہ اور حافظ پر کڑی نکتہ چینی کے سبب کئی مشائخ ہی نہیں بلکہ ارباب ذوق بھی اقبال سے ناراض ہو گئے اور مخالفت کا طوفان کھڑا کر دیا۔ اسی طرح اس بات پر بھی اعتراض کیا گیا کہ جس کتاب میں فلسفہ خودی کی تشریح کی گئی ہو اور قوم کو خود داری کی تعلیم دی گئی ہو، اسے ایک خطاب یافتہ اور دنیا دار کے نام پر معنون نہ کیوں کیا گیا ہے۔

اسرار خودی کی اشاعت پر جو تنازعہ اقبال اور مشائخ میں ہوا یا اس کے انگریزی ترجمہ کی اشاعت پر یوہیپی نقادوں نے جو غلط فہمیاں پھیلانیں، ان کا تفصیلی جائزہ تو اگلے باب میں لیا جائے گا لیکن یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہے کہ حافظ پر تبصرہ کے معاملہ میں اقبال کے معترضین میں ان کے والد بھی شامل تھے۔ اقبال کے والد وحدت الوجود کے قائل تھے۔ بلکہ اقبال کے سلسلہ اجداد میں اکثر بزرگوں کا مسلک ہی وحدت الوجود تھا۔ اس اعتبار سے وجودی تصوف کے خلاف بناوٹ اقبال کی اپنے خاندانی مسلک کے خلاف بغاوت بھی تھی۔ اسرار خودی کا ایک نسخہ اقبال نے اپنے والد کی خدمت میں ارسال کیا جسے وہ عموماً صبح کے وقت پڑھتے تھے۔ حافظ کے انداز فکر پر تنقیدی اشعار کو انہوں نے حافظ کی شان میں گستاخی کے مترادف سمجھا اور ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ اسی اثنا میں اسرار خودی کی مخالفت میں اخبارات و رسائل میں مضامین شائع ہونے لگے۔

اتفاق سے انہی دنوں اقبال سیالکوٹ گئے۔ گیمسوں کے موسم میں رات کو سب کو بٹھے پر سوتے تھے۔ اقبال اور ان کے والد کی چار پائیوں کے میاں حسب معمول حقہ بھر کر رکھ دیا گیا اور باپ بیٹا دونوں علی گشتگوں میں مشغول ہو گئے۔ جب گفتگو کے دوران حافظ پر نکتہ چینی کے سلسلہ میں حلقہ صوفیہ کی برہمی کا ذکر آیا تو اقبال نے کہا کہ میں نے حافظ کی فائز اور شخصیت پر اعتراض نہیں کیا، بلکہ میں نے تو صرف ایک اصول کی وضاحت کی ہے لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ

مسلمانان ہند پر بھی تصوف کا اس قدر غلبہ ہے کہ وہ نہ کہ آج حیات سمجھنے لگے ہیں۔ اس پر شیخ نور محمد گویا ہونے کہ حافظ کے عقیدت مندوں کے جذبات کو ٹھیس پہنچانے بغیر بھی تو اس اصول کی تشریح ہو سکتی تھی۔ اقبال نے جواب دیا کہ یہ حافظ پرستی بھی تو بت پرستی سے کم نہیں۔ شیخ نور محمد نے فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے تو بتوں کو بھی بڑا کئے سے منع کیا ہے، اس لیے شنی کی وہ اشعار جن پر عقیدت مندان حافظ کو اعتراض ہے، حذف کر دینے چاہئیں۔ اقبال کچھ نہ بولے بس۔ مسکرا کر رہ گئے (۱۸)، بعد میں شنی کی اشاعت دوم میں قابل اعتراض اشعار دیا چاہا اور سر سید علی امام سے متعلق تنسابی اشعار خارج کئے کہ اقبال نے بحث کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا اور نئے دیا چہ میں تحریر کیا (۱۹)۔

اس شنی کی پہلی ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس دوسری ایڈیشن میں جواب ناظرین کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے بعض بعض لفظی ترمیم ہے بعض جگہ اشعار کی ترتیب میں فرق ہے اور ایک آدھ جگہ تشریح مطالب کے لیے اشعار کا اضافہ ہے۔ لیکن سب سے بڑی ترمیم یہ ہے کہ اس ایڈیشن سے وہ اشعار خارج کر دیے گئے ہیں جو خارجہ حافظ پر لکھے گئے تھے۔ اگرچہ ان سے محض ایک ادبی نصب العین کی تنقیہ مقصود تھی اور خارجہ حافظ کی شخصیت سے کوئی سروکار نہ تھا، تاہم اس خیال سے کہ یہ طرز بیان اکثر احباب کو ناگوار ہے۔ میں نے ان اشعار کو نکال کر ان کی جگہ نئے اشعار رکھ دیے ہیں جن میں اس اصول پر بحث کی ہے جس کی رو سے میرے نزدیک کسی قوم کے لٹریچر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا چاہیے پہلی ایڈیشن کے اردو دیا چہ کی اشاعت بھی ضروری نہیں سمجھی گئی۔“

شنی کی اشاعت اولین کے ساتھ بارہ صفحات پر بیسیا ہوا دیا چہ غالباً اس لیے حذف کیا گیا کہ مسئلہ کی معنی وضاحت انہوں نے کی وہ اصل مطلب کے لیے ناکافی تھی اور غلطی و دعوت ضروری تھی وہ ایسی تفصیل کی محتاج تھی کہ دیا چہ سبائے خواب کو ایک کتاب کی صورت اختیار کر لیتا، اسی سلسلہ میں انہوں نے حافظ محمد اسلم جیراچوری کو تحریر کیا (۲۰)۔

”دیا چہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا۔“

جان تک شنی کے سر سید علی امام کے نام پر معنوں ہونے کا تعلق ہے، اس کی دو وجوہ پیش کی جا سکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اقبال اپنے اس دوست کے جذبہ اسلامیت سے متاثر تھے اور انہیں احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سر سید علی امام اسلامی اخلاق اور ادب کا بے مثل نمونہ تھے۔ یورپ میں تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عربی فضا کے اشعار اور فارسی اساتذہ کا کلام انہیں زبانی یاد تھے۔ ۱۹۳۳ء میں اقبال کے ساتھ ایک ہی جہاز میں دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان گئے۔ اقبال ان کے متعلق منشی طاہر الدین کے نام اپنے خط میں تحریر کرتے ہیں (۲۱) :

”سید علی امام کو عربی، فارسی اور اردو کے بے شمار اشعار یاد ہیں اور پڑھتے بھی خوب ہیں۔ اولاد ستر لاکھ ان کے والد ماجد مولانا نواب اہلاد

ادبیات اردو میں ایک خاص پایہ رکھتے تھے۔ . . . گول میز کانفرنس کے ہندو مسلمان نمائندے شدید سات ٹھہرے۔ راجہ نرنند

صاحب بھی اسی جہاز میں ہیں۔ چار مسلمان نمائندے ہیں اور چاروں مغرب زدہ مغرب زدہ مسلمان کی اصطلاح (جو) شاید معارف

نے وضع کی تھی، نہایت پُر لطف ہے۔ لیکن مسلمانوں کے اس مغرب زدہ قافلہ کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں دو حافظ قرآن ہیں، یعنی

نواب صاحب چٹاری اور خان بہادر حافظ ہدایت حسین۔ مقدم الذکر ہر روز ورد کرتے ہیں اور سنا ہے ہر سال تلوایچ بھی پڑھاتے

ہیں۔ سید علی امام کی مغرب زدگی کی کیفیت یہ ہے کہ ایک روز صبح کے وقت عرشہ جہاز پر کھڑے تھے لیکن بھی ان کے ہمراہ بحث۔

میل و فرنگ کا حساب کہہ گئے تھے لکھو بھائی اقبال اس وقت ہماچلاز ساحل مدینہ کے سامنے سے گزر رہے یہ فقرہ ابھی

پوسے طور پر ان کے منہ سے نکلا بھی نہ تھا کہ آنسوؤں نے الفاظ پر بسفقت کی، ان کی آنکھ نہ ٹپک ہو گئی اور بے اختیار سو کر بولے، بغیر سلائی
روشنی دینا انہی المحترم ان کے قلب کی کیفیت نے مجھے بے انتہا متاثر کیا باقی رہا میں، مغرب زدہ بھی ہوں اور مشرق زدہ بھی
البتہ مشرقی مغرب میرے لیے زیادہ کاری ثابت ہوئی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی ایام میں اقبال کی بزربردست خواہش تھی کہ کسی نہ کسی طرح حیدر آباد کو اسلام کی دینی، ندری، علمی اور تمدنی حیا کا
مرکز بنایا جائے۔ وہ خود بھی وٹن کوئی مناسب ملازمت حاصل کر کے متغفل ہونا چاہتے تھے اور نظام کی سرپرستی میں تصنیف و تالیف کا کام کرنے کے آرزو مند تھے
حیدر آباد کی علم و دست اور با اثر شخصیتوں سے ان کی واقفیت تھی۔ نواب میر محبوب علی خان انتقال کر چکے تھے اور نواب میر عثمان علی خان نظام تھے۔ ۱۹۱۲ء
کو ہمارا جکشن پرشاد نے دارالہمام کے عہدہ سے استعفا دے دیا اور کرم و تمیر ۱۹۱۲ء تک نواب میر یوسف علی خان سالار جنگ دارالہمام رہے۔ پھر نظام نے
دیوانی اور وزارت کا قلمدان خود سنبھال لیا۔ پس جس زمانے میں شتوی اسرار نودی شائع ہوئی تو سر سید علی امام حیدر آباد کے وزیر اعظم بن گئے بلکہ نظام نے خود
قدرت عظمیٰ سنبھال رکھی تھی اور مملکت حیدر آباد بڑی تندہی سے اصلاحات کی جانب گامزن تھی۔ البتہ چونکہ نظام کے لیے بیک وقت سربراہی اور وزارت میں دخل
رکنا ممکن نہ تھا، اس لیے انہوں نے گرم غمی کہ انگریزی حکومت سے سر سید علی امام کی خدمات مستعار حاصل کی جائیں گی۔ اقبال کا خیال تھا کہ اس مرحلہ پر اگر سر سید علی امام
وزیر اعظم مقرر ہو گئے تو ممکن ہے ریاست میں اسلام کے تمدنی احیاء کے لیے کوئی مثبت قدم اٹھایا جاسکے۔ اسی توقع کے پیش نظر شتوی کی اشاعت اولین کو سر سید علی
امام کے نام پر معنون کیا گیا۔ بالآخر سر سید علی امام کا نظریہ طور صدرالہمام ۱۹۱۹ء میں ہوا۔ انہوں نے ریاست کی ترقی کے لیے کئی منصوبے تیار کیے جن میں عثمانیہ یونیورسٹی
کا قیام بھی تھا۔ چار سال کی مدت تک صدرالہمام رہ کر ۱۹۲۳ء میں وہ اپنے عہدے سے سبکدوش ہوئے پھر ۱۹۲۶ء سے لیکر ۱۹۳۶ء تک ہمارا جکشن پرشاد و صدرالہمام
رہے ان کے الگ ہونے پر ۱۹۳۶ء سے سرکری سیدی کا دور وزارت شروع ہوا (۷۲)۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ نوجوان مسلم سیاسی قائدین کا لیگ کی پرانی قیادت سے اعتماد اٹھنا جارا تھا اور وہ ہندوؤں سے مخالفت کرنا چاہتے تھے۔ اسی
بت پر لیگ اور کانگریس کے اجلاس ساتھ ساتھ ہونے لگے تھے۔ بالآخر ۱۹۱۶ء میں مسلم اور ہندو سیاسی رہنما مکھنویس اکٹھے ہوئے اور محمد علی جناح کی قیادت میں
لیگ اور کانگریس کے درمیان بیثباتی کھنٹھ پٹائیوں بقیوں ظیل احمد مسلم لیگ مولانا شبلی کی خواہش کے مطابق صحیح معنوں میں سیاسی حمایت بن گئی (۲۳)۔
کانگریس لیگ جمہوریت میں ہندوؤں نے مسلمانوں کی جدا گانہ نیابت کا حق تو تسلیم کر لیا لیکن مسلم اکثریتی صوبوں یعنی پنجاب اور بنگال میں ان کو اکثریت سے
محروم کر کے صرف مساوات کا حق دیا اور ان کی زاید شخصیتوں کو اقلیتوں میں بانٹ دیا گیا اس کے معاوضے میں مسلم اقلیتیں صوبوں میں مسلمانوں کو اضافی نشستیں دی
گئیں۔ بیثباتی کھنٹھ کی تصدیق و توثیق کے وقت مسلم اکثریتی علاقوں یعنی سرحد اور فیصلہ ہندو اور بلوچستان ۸ فیصد مسلم اور فیصلہ ہندو ۱۱ فیصد
مشترکوں کے ذریعہ حکومت کی جاتی تھی اور ان میں ۱۹۰۹ء کی دستور اصلاحات نافذ نہ تھیں۔ اسی طرح سندھ ۷۵ فیصد مسلم اور فیصلہ ہندو ۱۹ فیصد مسلم کا اعلان بھی پریسڈنٹ
کے ساتھ کیا گیا تھا اور اس صورت میں دونوں کی آبادی کا تناسب ۷۷ فیصد ہندو اور ۱۹ فیصد مسلم ہو گیا تھا۔ گویا بیثباتی کھنٹھ کے وقت دستور کی اعتبار سے صرف
پنجاب اور بنگال ہی دو مسلم اکثریتی صوبے تھے جن میں مسلمانوں کو اکثریت سے محروم کر دیا گیا۔ باقی تمام صوبوں اور مرکز میں تو ہندوؤں کی واضح اکثریت تھی اس
یہ مسلمانوں کو اضافی نشستیں ملنے سے انہیں کوئی حقیقی فائدہ پہنچ سکے گا امکان نہ تھا۔ جن مسلم قائدین نے بیثباتی کھنٹھ کی تصدیق کی ان میں سے مشیر مسلم اقلیتی
محبوب سے تعلق رکھتے تھے۔ مسلم اکثریتی صوبہ پنجاب سے سر محمد رفیع اس بیثباتی کے حق میں نہ تھے۔ البتہ نفضل حسین نے اس کی حمایت کی اور پنجاب کی طرف سے
بیثباتی کھنٹھ پر دستخط کیے (۷۴)۔ اقبال کو عملی سیاست سے تعلق نہ رکھتے تھے، پھر بھی بیثباتی کھنٹھ کے حق میں نہ تھے۔ عبدالحمید سالک تحریر کرتے ہیں، (۷۵)۔
علامہ اقبال اس بیثباتی کے مخالف تھے کیونکہ اس کے ماتحت مسلم اکثریت والے صوبوں میں مسلمانوں کو موثر اقتدار نہ ملتا تھا اور

مسلم اقلیت والے صوبوں میں پاننگ کی وجہ سے ان کو کوئی خاص فائدہ نہ پہنچا تھا۔ اس کے علاوہ علامہ کا خیال یہ تھا کہ ایسا پیشانی اسی صورت میں مفید ہو سکتا ہے کہ ہندوستان میں قومیت متحدہ کی داغ بیل ڈالنا منظور ہوا اور حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں قومیت متحدہ کی تعمیر نامکن ہے، نہ اس کے لیے کوشش کرنا مفید ہے۔“

اس میں کوئی شک نہیں کہ پیشانی لکھنؤ و ہندوستانیوں (یا قوموں) کے درمیان طے پایا، لیکن یہ ایک غیر حقیقی سمجھوتہ تھا اور بعد کی ترک موالات کی حرکت سے ظاہر ہے کہ فرقہ پرستانہ کی نیت میں فرقہ تھا۔ مسلم سیاسی رہنماؤں کی اکثریت اس معاہدہ کے باوجود مسلمانوں کا الگ قومی شخص پرقرار رکھنا چاہتی تھی۔ دوسری طرف ہندو قیادت جہاں دنیا بدست کے اصول کو تسلیم کر لینے کے باوجود انہیں قومیت متحدہ میں مدغم کرنے کے درپے تھی۔ اس لیے پیشانی لکھنؤ ہندوؤں اور مسلمانوں کو وقتی طور پر تو ایک دوسرے کے قریب لے آیا لیکن حقیقی معنوں میں ان کے بعد کا خاتمہ نہ کر سکا۔ ۱۹۱۶ء میں شاہ آباد اور رامپور مسلم کش فساد ہوا اور چالیس مہلے کے قریب میں ہندوؤں کے لاکھوں مسلمانوں کے ۱۲۹ گاؤں تباہ و برباد کر دیے گئے (۲۷)۔ اسی سال مانٹگوفرنڈستان آیا اور ۱۹۱۹ء کی دستور سے اصلاحات پر پیشانی لکھنؤ کی روشنی میں نظر ثانی نے ۱۹۱۸ء میں مانٹگوفرنڈ رپورٹ کی صورت اختیار کی۔ بعد میں اسی رپورٹ کی بنیاد پر گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۱۹ء منظور کیا گیا جس کا عملی نفاذ ہندوستان میں ۱۹۴۷ء میں ہوا۔

بہر حال ان سیاسی جھجکیوں سے تعلق اقبال ایک گاؤں کی تنہائی میں گریوئوں کے موسم میں شبنمی اسرار خودی کے حصّہ دوم یعنی موزے خودی لکھتے ہیں مصروف رہے (۲۷)۔

۱۹۱۶ء میں اقبال کی توجہ ایک بار پھر حیدرآباد کی طرف مبذول ہوئی۔ سید شام علی گڑھی کے انتقال سے حیدرآباد ڈاٹی گورٹ میں بیج کی اسلامی خالی ہوئی۔ اس کے لیے شبنمی و بن محمد ریٹو سبیل گزٹ لاہور نے اقبال کا نام تجویز کیا اور اس سلسلہ میں ایک خط مہاراجہ کشن پرشاد کو بھی تحریر کیا۔ مہاراجہ کشن پرشاد نے ان کے خط کے جواب میں جو کچھ لکھا اس کا شکریہ انہیں اقبال نے یوں ادا کیا (۲۸)۔

”اخباروں میں کئی دنوں سے یہ بات چکر لگا رہی ہے میں نے سلسلے پنجاب اور یوپی کے اکثر اخباروں اور خبر وکن نے بھی لکھا ہے مگر سرکار کو میں نے عمداً اس بارے میں کچھ نہ لکھا زیادہ تر اس وجہ سے کہ اگر کوئی امکان اس قسم کا نکلتا تو سرکار کی مساعی پر مجھے پورا اعتماد تھا۔ انہی وجہ سے باوجود اس بات کے کہ سرکار کے قریب اور ظل عافیت میں رہنے کا خیال مدت سے وامن گیر ہے، میں نے سرکار کی خدمت میں کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی میں نے اب تک اپنے معاملات میں ذاتی کوشش کو بہت کم فعل دیا ہے ہمیشہ اپنے آپ کو حالات کے اوپر چھوڑ دیا ہے اور نتیجہ سے خواہ وہ کسی قسم کا ہو خدا کے فضل و کرم سے نہیں گھبراؤں اس وقت بھی قلب کی کیفیت یہی ہے کہ جہاں اس کی رضائے جائے گی جاؤں گا۔ دل میں یہ ضرور ہے کہ اگر خدا کی نگاہ انتخاب نے مجھے حیدرآباد کے لیے چنا ہے تو اتفاق سے یہ انتخاب میری مرضی کے بھی عین مطابق ہے۔“

پنجاب اور یوپی کی اخباروں میں چرچا ہوا تو اقبال کو مبارکباد کے تارے لگے اور پنجاب کے متوکل جن کے مقدمات اقبال کے سپرد تھے، انہیں بہت پریشانی ہوئی (۲۹)۔ بالآخر مخبر وکن سے اقبال کو جب یہ معلوم ہوا کہ حیدرآباد ڈاٹی گورٹ کی ججی کے لیے چند نام نظام کے زیر غور ہیں جن میں ایک نام ان کا بھی ہے تو انہوں نے مہاراجہ کشن پرشاد کو اپنے خط محررہ ۱۵ اپریل ۱۹۱۸ء میں اپنی تعلیمی کامیابیوں اور تصنیفی خصوصیات کا ذکر تفصیل کے ساتھ کرتے ہوئے اداوے کے لیے لکھا (۳۰)۔

”باقی جو کچھ میرے حالات ہیں وہ سرکار پر بخوبی روشن ہیں۔ ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے فقہ اسلام میں اس وقت

ایک مفصل کتاب بزبان انگریزی زیر تصنیف ہے جس کے لیے میں نے مہر و شام و عرب سے سالانہ جمع کیلئے جوائنٹلڈ بشپز زندگی شائع ہوگی اور مجھے یقین ہے کہ اپنے فن میں ایک بے نظیر کتاب ہوگی میرا ارادہ ہے کہ اس کتاب کو تفصیل مسائل کے اعتبار سے ایسا ہی بناؤں جیسی کہ امام غفری کی مہر و طے جو ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی تھی۔

مگر قدرت کو اقبال کا حیدر آباد جانا منظور نہ تھا۔ اسی طرح فقہ اسلام پر انگریزی میں مفصل کتاب لکھ سکے کی فرصت بھی انہیں کبھی نصیب نہ ہوئی اور یہ کام ان کے عوام کی ضرورت میں رہ گیا۔ کچھ ماہ بعد سر اکبر حیدری نے انہیں حیدر آباد میں قانون کی پروفیسری کی پیشکش کی اور پوچھا کہ اگر انہیں پرائیویٹ پریکٹس کی بھی ساتھ اجازت ہو تو کیا تنخواہ ملیں گے لیکن اقبال کو اپنے ذرائع سے معلوم ہوا کہ ابھی حیدر آباد میں ان کی ضرورت نہ تھی اور سر اکبر حیدری انہیں محض اس لیے بلا رہے تھے کہ یونیورسٹی اسکیم کے متعلق ان سے مفصل گفت گو کر سکیں، اقبال چونکہ اس قدر اخراجات کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے اس لیے انہوں نے حیدر آباد جانے سے معذرت کر لی (۳۱)۔

۱۹۱۷ء میں اقبال کی ملاقات چودھری محمد حسین (۱۸۹۶ء تا ۱۹۵۰ء) سے ہوئی۔ ان آیام میں چودھری محمد حسین اسلامیہ کالج کے طالب علم تھے۔ اور مہتری مارٹن پرنسپل اسلامیہ کالج کے کئے پرائیویٹوں نے نواب سر ذوالفقار علی خان کے بچوں کی اتالیقی قبول کر لی تھی چونکہ اقبال کا نواب سر ذوالفقار علی خان سے گہرا دوستانہ تھا اس لیے چودھری محمد حسین کو ان سے ملاقات کے مواقع ملنے لگے۔ اقبال نے ان کی منہل و بنداری کو کھانا پیا اور پھر ایسا اپنا یا کرتے دم تک نہ چھوڑا۔ ۱۹۲۶ء میں اقبال ہی کے اصرار پر چودھری محمد حسین نے پنجاب سول سیکرٹریٹ میں ملازمت کر لی۔

اقبال کو کبوتروں سے بڑا انس تھا۔ انہوں نے بڑی شکل سے مدیر منورہ کا ایک کبوتر حاصل کر کے پالا تھا اور اس کی دیکھ بھال بڑے انتہام سے کرتے تھے۔ بد قسمتی سے ۲۴ اکتوبر ۱۹۱۷ء کو وہ کبوتر کسی بلی کی چیرہ دستی کا شکار ہو گیا۔ اقبال اس واقعہ سے بے حد متاثر ہوئے اور نظم بعنوان ”میرنے کے کبوتر کی یادیں“ تحریر کی (۳۲)۔ انہی آیام میں انہیں یہ خیال بھی آیا کہ اگر کسی اچھی نسل کے پالتو کبوتر کو سر ہل (سبز رنگ کے جنگلی کبوتر کی قسم) سے ملایا جائے تو ایک نئی نسل وجود میں لائی جاسکتی ہے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اقبال چند برس تک مختلف تجربے کرتے رہے لیکن کامیابی نہ ہوئی۔

۱۹۱۷ء کے اواخر میں مدونہ بنے خودی مکمل ہوئی۔ مگر اقبال شہنوی کے تیسرے حصہ بعنوان ”حیات مستقبل اسلامیہ“ تحریر کرنے پر غور کرتے تھے۔ انہوں نے گرامی کو تحریر کیا (۳۳)۔

”مگر اب تیسرا حصہ ذہن میں آ رہا ہے اور مضامین دیا کی طرح اٹھ آ رہے ہیں اور حیران ہو رہا ہوں کہ کس کس کو نوٹ کر دوں اس حصہ کا مضمون ہوگا حیات مستقبل اسلامی یعنی قرآن شریف سے مسلمانوں کی آئندہ تاریخ پر کیا روشنی پڑتی ہے اور جماعت اسلامیہ جس کی تاسیس دعوت ابراہیمی سے شروع ہوئی، کیا کیا واقعات و حوادث آئندہ صدیوں میں دیکھنے والی ہے اور بالآخر ان سب واقعات کا مقصود و غایت کیا ہے میری سمجھ اور علم میں یہ تمام باتیں قرآن شریف میں موجود ہیں اور استدلال ایسا صاف اور واضح ہے کہ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تاویل سے کام لیا گیا ہے یہ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و کرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ معنی علم مجاہد کو عطا کیا ہے میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیات اور سورتوں پر مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے اور اتنے طویل عرصہ کے بعد مدراجہ بالا نتیجہ پر پہنچا ہوں مگر مضمون بڑا نازک ہے اور اس کا لکھنا آسان نہیں بہر حال میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ اس کو ایک دفعہ ڈالوں گا اور اس کی اشاعت میری زندگی کے بعد ہو جائے گی یا جب اس کا وقت آئے گا اشاعت ہو جائے گی۔“

۱۸۶۱ء میں اس مدرسہ کا اظہارِ رموز بے خودی کی اشاعت کے بعد کبر الہ آبادی کو اپنے خطِ محررہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۸ء میں بھی کیا اور تیسرے حصے کے جہزِ شعر بھی نہیں کھے (۳۴)۔ مگر اس عزم نے بھی کبھی عملی صورت اختیار نہ کی اور تیسرے حصے کے لیے مخصوص چند اشعار پانچ سال بعد ”پیامِ مشرق“ میں شامل کر دیے گئے۔ رموز بے خودی اپریل ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی، اشاعتِ اولین کے ویسے ہی میں اقبال نے اپنے استاد مولانا سید میر حسن اور گرامی کا خصوصی طور پر تشکیب

سعید الدین دونوں سے بعض اشعار کی زبان اور طرزِ بیان کے متعلق قابلِ قدر مشورہ ملا اور کتاب کے موضوع کے بارے میں فرمایا (۳۵) :

”افراد کی صورت میں احساسِ نفس کا تسلسلِ قوت حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استیقام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخِ حیاتِ ملیہ کے لیے بمنزلہ قوت حافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حیات و اعمال کو مربوط کر کے قومی انا کا زمانی تسلسلِ محفوظ و قائم رکھتی ہے، علمِ اہلیات و عمرانیات کے اسی کٹنہ کو مد نظر رکھ کر میں نے ملت اسلامیہ کی جہتِ ترکیبی اور اس کے مختلف اجزاء و عناصر پر نظر ڈالی ہے، اور مجھے یقین ہے کہ امتِ مسلمہ کی حیات کا صحیح ادراک اسی نقطہ نگاہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔“

سر عبد القادر شہنوی کے اس حصہ کی وجہ تفضیف اقبال ہی کی زبانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں (۳۶) :

”مختصر صاحب کلمے میں عبد الرحمن بن جنوری کی علمی و ادبی صلاحیتوں کا بڑا محترم ہوں بلکہ ایک اعتبار سے ممنون بھی ہوں وہ یوں کہ جب اسرارِ خودی شائع ہوئی تو بنجھوری نے ایک تنقیدی مضمون لکھا جس میں خودی کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد یہ کہا کہ اقبال فرد کی خودی پر اتنا زور دے رہے ہیں کہ اس سے یہ خوف پیدا ہو چلا ہے کہ شاید اس کے پیشِ نظر قوت کا وجود نہیں، حالانکہ انفرادی خودی کی تکمیل بھی ملت ہی میں ہی ممکن ہو رہی ہے، بنجھوری کے اس مضمون کے بعد میں نے ضروری سمجھا کہ رموز بے خودی لکھ کر اس قسم کے اندیشوں کا ازالہ کروں میں نہیں کہہ سکتا کہ اگر بنجھوری کا مضمون نہ چھپتا تو رموز بے خودی لکھی جاتی یا نہ لکھی جاتی، لیکن یہ واقعہ ہے کہ بنجھوری کا مضمون پڑھ کر مجھے احساس ہوا کہ رموز بے خودی کا لکھا جانا بے ضروری ہے۔“

اسی طرح نیاز الدین خان کے نام خطِ محررہ ۲۷ جون ۱۹۱۸ء میں رموز بے خودی کے موضوع پر اقبال نے تحریر کیا (۳۷)۔

”جہاں تک مجھے معلوم ہے ملت اسلامیہ کا فلسفہ اس صورت میں اس سے پہلے کبھی اسلامی جماعت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا۔ نئے اسکول کے مسلمانوں کو معلوم ہو گا کہ یورپ جس قومیت پر ناز کرتا ہے وہ محض بونے اور سست تاروں کا بنا ہوا ایک ضعیف چھڑکا ہے۔ قومیت کے اصولِ حق صرف اسلام نے ہی جلتے ہیں جن کی پچھلی اور پائیداری مردِ ایم و اعصار سے متاثر نہیں ہو سکتی؛

رموز بے خودی کا ایک نسخہ اقبال نے نظامِ حیدر آباد وکن کو بھی بھیجا اور اس نسخہ کے ساتھ ایک فارسی نظمِ خطاب بہ تاجدارِ دکن ارسال کی۔ اصل میں یہ نظم اس طرح لکھی گئی کہ ۱۹۱۸ء میں نظام علی گڑھ گئے اور سیکرٹری کالج نے اقبال کو تاروی کہ ان کے خیر مقدم کے لیے چند اشعار علی گڑھ اگر پڑھیں، اقبال بوجہ عیالات علی گڑھ نہ جاسکے لیکن چند مہینوں بعد رموز بے خودی کے نسخے کے ساتھ یہ نظم نظام کو بھیج دی (۳۸)۔

۱۹۱۸ء میں جنگِ عظیم کے اختتام سے چند ماہ قبل پنجاب کے بعض علاقوں میں ایک مخصوص قسم کے انفلوئنزا کی وبا چھوٹ پڑی کسی کو معلوم نہ تھا کہ اس مرض کا علاج کیا ہے، پھر دواؤں کا بھی قحط تھا، جو دوائیں موجود تھیں اس عارضہ کا مقابلہ کرنے سے قاصر تھیں۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر خود علاج کرتے کتے مرض کا شکار ہو جاتے تھے۔ لاہور میں تقریباً ڈھائی سو اموات روزانہ ہوتی تھیں اور اس قدر آدمی کی کوئی صورت نہ تھی مگر مردوں کو دفنانے کے لیے گورنر نے مشکل ہو گئے تھے۔ یہی حال امرتسر کا تھا (۳۹) انہی ایام میں اقبال کو اسلامیک کالج کے ایم اے فلسفہ کے طلبہ کو دواہ کے لیے پڑھانا پڑ گیا فلسفہ کے پروفیسر ریگ

چچک کی بیماری سے دفعتاً انتقال کر گئے اور انجن صحابت اسلام نے اقبال سے درخواست کی کہ جب تک کسی نئے پروفیسر کا بندوبست نہیں ہو جاتا وہ طلبہ کو پڑھانے کی ذمہ داری قبول کریں۔ اقبال نے اپنے خط محررہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۵ء میں اکبر الہ آبادی کو تحریر کیا (۴۰) :

”یہ لڑکے شام کو سرحد زمرے مکان پر آ جاتے ہیں۔ دن میں جو تھوڑی بہت فرصت ملتی ہے اس میں ان کے لکچر کے لیے کتب و کتبنا ہوں لکچر کیا ہیں انسان کی ذہنی مایوسیوں اور ناکامیوں کا افسانہ ہے جسے عرف عام میں تاریخ فلسفہ کہتے ہیں۔ ابھی کل شام ہی اُن کو آپ کا یہ شعر سنا رہا تھا۔“

میں طاقت و ذہن غیر محدود جانتا تھا خبر نہیں تھی

کہ ہوش مجھ کو ملا ہے تل کہ نظر بھی مجھ کو ملی ہے نب کے

..... بہر حال ان پیکروں کے ہلنے سے ان لڑکوں کے کان میں کوئی ناکوئی مذہبی نکتہ والے کا موقع مل جاتا ہے۔“

۱۱ نومبر ۱۹۱۸ء کو جنگ عظیم ختم ہوئی اس کے تقریباً ایک ماہ بعد سرما کیکل اوڈ وائر گورنر پنجاب نے بریڈ لائل لاہور میں فتح کے ایک بہت بڑے جلسہ

کا تمام کیا جس میں نواب سر ذوالفقار علی خاں کے ساتھ اقبال بھی شریک ہوئے اور گورنر کی فرمائش پر چند فارسی اشعار انہوں نے پڑھ کر سنائے (۴۱)۔

اس دور میں اقبال کے کئی تفسیری مضمون تھے جن کی تکمیل کبھی نہ ہو سکی۔ فقہ اسلام پر انگریزی کتاب لکھنے کا ارادہ تو آخری دم تک رہا۔ مثنوی اسرار و رموز

لکھنے کا سلسلہ بھی بہت پیچھے جاتا ہے۔ اقبال لاہور میں دسمبر ۱۹۰۹ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں کامیاب نہ ہوئے تھے اور انہیں ۱۹۱۰ء کے قانون کے

امتحان میں لاہور لائیکول کی کلاسوں میں شریک ہونے پڑے۔ بیٹھنے کی اجازت نہ ملی۔ اس لیے ظاہر ہے کہ اعلیٰ تعلیم کی خاطر انگلستان جانے کا اصل مقصد تو لندن

میں علم قانون کی تحصیل تھا جو اس زمانے میں دنیا دارانہ زندگی میں ترقی کی منازل طے کرنے کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا۔ مگر ازلہ سے واسطی نے ان میں تحقیق کے لیے

جو جس پیدا کر دیا تھا اس کے سبب فلسفہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری لینے کی خواہش ان کے دل میں ابتدا ہی سے پیدا ہو چکی تھی جہاں تک تحقیق کے لیے موضوع کا

تعلق ہے اقبال ابتدائی تربیت اور خاندانی رجحان کے زیراثر بلاشبہ وجودی یا بقول ان کے عجمی تصوف کی طرف مائل تھے اس لیے تحقیق کے لیے مخصوص ”ایران میں

فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ملکہ“ انتخاب کیا۔ اس زمانے میں اقبال نے خواجہ حسن نظامی کی وساطت سے شاہ سلیمان پھلواروی سے تصوف کے بارے میں چند بنیادی

سوال پوچھے مثلاً قرآن مجید میں تصوف سے متعلق تحریر جو آیات ہیں، ان کا پتا دیں، وحدت الوجود کا مسئلہ کن کن آیات سے اخذ کیا جاسکتا ہے، تاریخی اعتبار سے

اسلام اور تصوف کیا رشتہ ہے، کیا حضرت علی کو کوئی پوشیدہ تعلیم دی گئی وغیرہ اور شاہ سلیمان پھلواروی نے انہیں جوابات بھی دیے جنہیں مقالہ میں تصوف کے

باب میں استعمال کیا گیا۔ اقبال نے کیمبرج پہنچے ہی تحقیق کا کام شروع کر دیا تھا۔ اور جون ۱۹۱۰ء یعنی تقریباً ڈیڑھ سال پورے دو سال میں تحقیقی مقالہ مکمل کر کے میونخ

یونیورسٹی بھیج دیا۔ تحقیقی مقالہ پہلی بار ۱۹۱۰ء میں لندن سے شائع ہوا۔ مگر اس وقت تک اقبال کے نظریات میں تغیر کا شروع ہو چکا تھا۔ اسی سبب انہوں نے مقالہ کو ناقص

پاکر اسے دوبارہ شائع کرنے کی ضرورت کبھی محسوس نہ کی۔ ۱۹۳۲ء میں اقبال کی زندگی جی میں اس مقالہ کا اردو ترجمہ بعنوان ”فلسفہ عجم“ میر حسن الدین نے حیدرآباد دکن میں

کیا۔ اقبال نے انہیں ترجمے کی اشاعت کی اجازت دیتے ہوئے تحریر فرمایا (۴۲) :

”یہ کتاب اس سے اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھی اس وقت سے نئے امور کا انکشاف ہوا ہے اور خود میرے خیالات میں بھی بہت سا انقلاب

آچکا ہے۔ جرمن زبان میں غزالی اطوسی وغیرہ پر علم کا کتاب لکھی گئی ہیں جو میری تحریر کے وقت موجود نہیں میرے خیال میں اب اس

کتاب کا صرف عقلاً اس حد تک باقی ہے جو تنقید کی زد سے بچ سکے۔“

مقالہ کو بعد میں ناقص اس لیے پایا کہ اس میں تحریر کردہ بعض نتائج فکر غلط تھے۔ مثلاً علی سے حلال الدین ردی کو بھی وجودی مکتبہ فکر کا ترجمان تصور کیا اسی طرح

منصور صلاح کے متعلق تحریر کر رکھا تھا کہ وہ وحدت الوجودی تھے اور ایک سپرے بنارویدانسی کی طرح انسانوں نے انالغی راہم برہما سمی کہا تھا (۳۳) جلال الدین رومی کی فتویٰ کے عمیق مطالعہ کے بعد اقبال کا نظریہ ان کے ہائے میں تبدیل ہو گیا اسی طرح جب فرائض میں بیسیناں نے اپنے تشریحی نوٹوں کے ساتھ کتاب الطواسین، شائع کی۔ تو منصور صلاح کے متعلق بھی اقبال کو اپنا نظریہ بدلتا پڑا۔ رٹہ مٹے نا واقف ہونے کے سبب رتشیہ نظریات کو بھی یہی تصور پر نہ سمجھ سکتے تھے اور بعد میں جب مولانا سید میر حسن کی مدد سے پہلوی زبان میں چند قدیم مجوسی تحریروں کا مطالعہ کیا تو مقالہ کا حصہ اول یعنی قبل اسلامی فلسفہ ایران کو غیر تسلی بخش قرار دیا لیکن مقالہ میں تصوف کے ماخذا و قرآن سے اس کے جواز کے ہائے میں اقبال نے صوفیوں کے دعوے کا ذکر کیلئے اور اس سلسلہ میں اپنی رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں (۳۴) :

”میں اجمالی طور پر یہ بتاؤں گا کہ صوفی مصنفین اپنے اپنے خیالات کو قرآن کے نقطہ نظر سے کس طرح جائز قرار دیتے ہیں۔ یہ ثابت کرنے کے لیے کوئی تاریخی ثبوت موجود نہیں ہے کہ پیغمبر عرب نے فی الواقع حضرت علی یا حضرت ابوبکرؓ کو کوئی باطنی علم سکھایا تھا، بہ صورت صوفیہ کا یہ دعوے ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن کی تعلیم کے مساویک باطنی تعلیم (حکمت) بھی دی تھی۔ اس دعوے کی تائید یہ وہ قرآن سورۃ البقرہ آیت ۱۲۹ پیش کرتے ہیں میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قرآن واحادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریہ کی طرف اشارات موجود تھے لیکن وہ عربوں کی خاص علمی ذہانت کی وجہ سے نشو و نما پا کر باآ و نہ ہو سکے۔ جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات بسر آئے تو وہ ایک جدا گانہ نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے قرآن نے ایک مسلم کی تعریف کی ہے کہ وہ غیب پر ایمان رکھتا ہے سورۃ البقرہ آیت ۲) لیکن اس غیب کے متعلق کیا اور کیوں جیسے سوالات پیدا ہوتے ہیں اس کا قرآن نے جواب دیا ہے کہ غیب تمہاری ہی روح کے اندر ہے (سورۃ الزاریات آیت ۲۰، ۲۱ اور سورۃ قی آیت ۱۵) اسی طرح قرآن کی تعلیم ہے کہ اس غیب کی اصل باہدیت خالص نور ہے (سورۃ الطور آیت ۳۵)۔ اس سوال کے متعلق کہ آیا نور اولیٰ شخصی ہے، قرآن نے شخصیت کے تصور کو مختلف عبارات میں پیش کرنے کے باوجود مختصر الفاظ میں یہ جواب دیا ہے کہ ایسے مشکلیہ شیئی (سورۃ الشوریٰ آیت ۹) یہ چند آیات ہیں جن کی بنا پر صوفی مفسرین نے کائنات کے ایک وحدت الوجودی نقطہ نظر کو نمودیا ہے۔“

پس ظاہر ہے کہ اگر اقبال نے وجودی تصوف سے انحراف کیا یا اس سلسلہ میں ان کے خیالات میں تغیر کی کیفیت پیدا ہوئی تو تحقیقی مقالہ تحریر کرتے وقت ہوئی۔ عبدالمجید سالک تحریر کرتے ہیں (۳۵) :

”پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالہ کے لیے مطالعہ تحقیق کے دوران میں ان پر یہ اکتشاف ہوا کہ مروجہ تصوف کے اکثر پیہلو اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، بلکہ اس سے مغایرتیں اس زمانہ کے چند سال بعد جب لاہور میں راقم الحروف اقبال سے طاقو ایک صحبت میں انہوں نے بڑے شد و مد سے فرمایا کہ میں نے شیخ اکبر جمی الدین ابن عربی کی تفصیص الملکم اور شیخ شباب الدین سرور دی کی حکمت الاشراق کوئی دس دس دفعہ بلا استیجاب اور نہایت غور و خوض سے پڑھی ہیں ان بزرگوں کے علم و ذوق میں کوئی کلام نہیں لیکن ان کتابوں کے اکثر مضامین کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں کم از کم میں انہیں مفاید و تعلیمات اسلامی سے تطابق نہیں لے سکتا۔“

راقم الحرف نے ۱۹۰۷ء کے وسط میں تحقیقی مقالہ میونسٹر بھیجے جانے کے مٹھوٹے مرحلہ بعد جب اقبال ابھی کیمریج ہی میں قیام تھے کہ قلمی اور ذہنی انقلاب سے گزرتے جس کے زیراثر انہوں نے نہ صرف ملکیت، استعمار اور وطنی قومیت کو رد کر دیا بلکہ اپنی تحقیق کی روشنی میں وجودی تصوف سے بھی انحراف ہو گئے۔ وجودی تصوف سے انحراف کی وجہ کیا تھی؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر اقبال پورپی تمدن کے بیشتر پہلوؤں سے مایوس تھے لیکن چند مذہبیت پہلوئیں ضرور تھے جنہوں نے ان پر گہرا اثر چھوڑا۔ وہ یورپ میں فلسفہ کی تدوین نو، علوم جدیدہ کی ترقی، سائنس اور ٹکنالوجی کے میدانوں میں تجسس، مشاہدہ اور تحقیق کے عمل پیہم سے یقیناً متاثر تھے۔

ان کی نگاہیں مغرب جس اعتبار سے بیدار تھا، مشرق اسی اعتبار سے محو خواب تھا۔ اس مرحلہ پر ان کے ذہن میں یہ سوال اٹھا کہ مسلمانوں کے انحطاط کا اصل سبب کیلئے ہاؤ وغرور و فکرمند کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ وجودی تصوف کے سحر ہی نے ان کی قوتِ عمل کو شل کر کے رکھ دیا ہے۔ اس کی تائید کرام الحق سلیم کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اقبال ابھی کیمیت ہی میں تھے کہ ایک دن کسی انگریزی رسالہ کے لیے اسلامی سیاست پر مضمون لکھنا شروع کیا۔ یکایک ان کے دل میں سوال پیدا ہوا کہ مسلمانوں کے زوال کا نفسیاتی محرک کیا تھا؟ اس سوال کے جواب کے لیے انہوں نے بہت سی کتابیں دیکھ ڈالیں لیکن تسلی نہ ہوئی ۱۹۶۷ء اسی لمحہ سے وہ مسلمانوں کے وجود و منزل پر غور کرنے لگے اور اسی زمانہ میں انہوں نے حقیقی اسلامیت کی بیداری کے لیے ایک نظام فکر ترتیب دینے کا کام شروع کر دیا۔ اقبال کا اپنا بیان ہے کہ ۱۹۶۰ء میں جب وہ انگلستان سے واپس آئے تو ان کے دل میں کشمکش جاری تھی۔ وہ اپنی ادبیات میں روح پیدا کرنے کی غرض سے کوئی نیا سرمایہ حیات فراہم کرنا چاہتے تھے اور بالآخر ۱۹۶۱ء میں انہوں نے فیصلہ کیا کہ اپنے خیالات ظاہر کرنے چاہیں اور انی خیالات کو مد نظر رکھتے ہوئے انہوں نے شتوی اسرار خودی لکھنی شروع کی۔ اقبال کی تحریروں سے یہ بھی واضح ہے کہ اپنے والد کی فرمائش پر بوعلی قلندر رشتہ کی بیٹی کی نظر پر ایک شتوی لکھنا چاہتے تھے۔ بوعلی قلندر سے تین شتویاں منسوب ہیں۔ پہلی مخزن معنوی ہے، دوسری کلام قلندر سی، تیسری نام نہیں اور اسے صرف شتوی بوعلی قلندر قرار دیا گیا ہے۔ غلام رسول مہر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اقبال اور ان کے والد کے پیش نظر یہی آخری شتوی تھی اور طرے سے مقصود صرف بحرِ حق اور یہی ممکن ہے کہ ابتدا میں مختصر شتوی لکھنے کا خیال ہو، لیکن جب موضوع پر غور و فکر کا سلسلہ جاری رہا تو مزید مطالب سامنے آئے اور شتوی کو پھیلاتا پڑا یہاں تک کہ اس کے تین حصے لکھنا چاہتے تھے مگر صرف دو لکھ سکے۔ اس وقت رومی پیش نظر آئے اور ان کی شتوی سے اقتباب مناسب سمجھا گیا، نیز رومی مختلف مرحلوں میں ان کی فکری اور روحانی رہبری کرتے رہے۔ پس غلام رسول مہر کی رائے میں حقیقی اسلامیت کی بیداری کے لیے نظام فکر کی ترتیب نے ان کے ذہن میں مختلف شکلیں اختیار کیں۔ شروع میں اس کی حیثیت کچھ مخفی چھپنے سے پہلو سامنے آئے رہے حتیٰ کہ دو شتویوں کا خاکہ ان کے ذہن میں مکمل ہو گیا۔ ایک کا تعلق حیاتِ فرد سے تھا اور اس کا نام اسرار خودی رکھا، دوسری کا تعلق حیاتِ ملت سے تھا لہذا رومنوبے خودی سے موسوم کیا گیا (۱۹۶۷ء)۔ لیکن تیسری جس کا موضوع حیاتِ مستقبلِ اسلامیہ تھا، کو عام تحریروں پر بنایا جاسکا۔

۱۹۶۹ء میں انہوں نے تاریخ تصوف لکھنی شروع کی مگر مطلب کا مسالہ نہ ملنے کے سبب دو ایک باب لکھ کر رہ گئے (۱۹۷۸ء) اسی طرح اسی سال راماین کوٹرو و قالب میں ڈھلنے کا قصد کیا اور مہاراج کشن پرشاد کو لکھا کہ میسج جاگیر میں نے راماین کے قصہ کو فارسی میں نظم کیا تھا لیکن وہ شتوی اقبال کو کہیں سے دستیاب نہیں ہو سکی۔ اس لیے اگر ان کے کتب خانہ میں موجود ہے تو چند روز کے لیے حارثہ ارسال کی جائے (۱۹۷۹ء) مہاراج کشن پرشاد کے کتب خانہ میں مذکورہ شتوی موجود نہ تھی، اس لیے یہ ارادہ تشنہ نگیل رہا۔ پھر ۱۹۷۱ء میں جھگوت گیتا کا اُردو ترجمہ کرنے کا خیال آیا اور مہاراج کشن پرشاد کو تحریر کیا (۵۰)۔

”سرکار نے میل ترجمہ گانیری پد فرمایا (بانگ درا کی نظم) کتاب (میرے لیے یہ بات سرمایہ فخر و امتیاز ہے۔ افسوس کہ سنسکرت الفانکی کی موسیقیت اُردو زبان میں منتقل نہیں ہو سکتی، بہر حال غالباً اصل کا مفہوم اس میں آگیا ہے۔ زمانے سے سعادت کی تو گیتا کا اُردو ترجمہ کرنے کا قصد ہے فیضی کا فارسی ترجمہ جو حضور کی نظر سے ضرور گورا ہوگا فیضی کے کمال میں کس کس کو شک ہو سکتا ہے؟ مگر اس ترجمہ میں اس نے گیتا کے مضامین کو اس کے انداز بیان کے ساتھ بالکل انصاف نہیں کیا۔ بلکہ میرا توقعین ہے کہ فیضی گیتا کی روح سے نا آشنا رہا۔“

اسی طرح ۱۹۷۵ء میں انگریزی میں ایک کتاب بعنوان ”اسلام میرے نقطہ نظر سے“ لکھنے کا ارادہ کیا اور اس سلسلہ میں صوفی غلام مصطفیٰ انجم کو

تحریر کیا (۵۱):

”کچھ مدت ہوئی میں نے اجناد پر ایک مضمون لکھا تھا مگر دورانِ تحریر میں اس کا احساس ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسے میں نے اسے ابتدا میں تصور کیا تھا۔ اس پر تفصیل سے بحث کرنے کی ضرورت ہے۔ موجودہ صورت میں وہ مضمون اس قابل نہیں کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں، کیونکہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت ہے، اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر چھ اشارتِ میان کی گئی ہیں، یہی وجہ ہے کہ میں نے اسے آج تک شائع نہیں کیا۔ اب میں انشاء اللہ اسے ایک (انگریزی) کتاب کی صورت میں متعلق کرنے کی کوشش کروں گا جس کا عنوان ہوگا اسلام میرے نقطہ نظر سے۔ اس عنوان سے مقصود یہ ہے کہ کتاب کا مضمون میری ذاتی رائے تصور کیا جائے جو ممکن ہے غلط ہو۔ اس کے علاوہ ایک اور بات یہ بھی ہے کہ میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفہ کے مطالعہ میں گزری ہے اور یہ کہ خیال ایک حد تک طبیعتِ ثنائیہ بن گیا ہے۔ والنتہا نا دانستہ میں اسی نقطہ نگاہ سے حقائقِ اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں اور مجھے بار بار اس کا تجربہ ہوا ہے کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا۔“

اقبال اپنے تصنیفی عوام کو عملی جامہ کیوں نہ پہنا سکے؟ اس کی دو وجوہ تھیں۔ پہلی یہ کہ انہیں مذہبِ معاش سے نہایت نڈھالی تھی اور دوسری یہ کہ تلاشِ معاش میں ان کا بیشتر وقت صرف ہو جاتا اور تحقیق یا پڑھنے لکھنے کی فرصت نہ ملتی تھی۔ اقبال کے گوشوارہ آمدنی سے ظاہر ہے کہ ۱۹۱۶ء سے پیشتر ان کی آمدنی نا قابلِ ٹیکس تھی۔ ان کی قائل میں آمدنی کا سب سے پہلا گوشوارہ انکم ٹیکس سال ۱۹۱۵-۱۹۱۶ء سے متعلق ہے جس میں مالی سال ۱۹۱۶-۱۹۱۷ء کی آمدنی کی تشخیص کی گئی، متذکرہ سال میں ان کی آمدنی تین ہزار چھ سو چودہ روپے تشخیص ہوئی جس پر ان کو چودہ سو روپے انکم ٹیکس لگا۔ اس زمرے میں ابھی کتابوں سے آمدنی شروع نہ ہوئی تھی۔ آمدنی کے ذرائع پیشہ وکالت اور مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پڑھے بنانا تھے۔ آئندہ آٹھ برسوں میں آمدنی کا نقشہ یہ تھا (۵۲) :

| مالی سال | آمدنی | ٹیکس |
|----------|------------|----------|
| ۱۹۱۷-۱۸ | ۴۲۲۵ روپے | ۱۱۰ روپے |
| ۱۹۱۸-۱۹ | ۴۱۸۳ روپے | ۱۰۷ روپے |
| ۱۹۱۹-۲۰ | ۱۱۶۸۹ روپے | ۵۴۸ روپے |
| ۱۹۲۰-۲۱ | ۸۶۸۹ روپے | ۲۷۱ روپے |
| ۱۹۲۱-۲۲ | ۱۰۰۸۴ روپے | ۵۲۳ روپے |

(اس سال اسرور ورموز کی رائلٹی پہلی بار ملے جو ۳۲ روپے تھی)

| | | |
|---------|------------|----------|
| ۱۹۲۲-۲۳ | ۷۱۹۲ روپے | ۲۲۴ روپے |
| ۱۹۲۳-۲۴ | ۱۳۶۰۸ روپے | ۶۳۷ روپے |
| ۱۹۲۴-۲۵ | ۱۳۷۰۲ روپے | ۶۴۲ روپے |

مصدقہ محمود اپنے مضمون علامہ اقبال کا گوشوارہ آمدنی انکم ٹیکس کے ریکارڈ کی روشنی میں) میں تحریر کرتے ہیں (۵۳) :

”اس آمدنی کے علاوہ ان برسوں کے گوشواروں سے کچھ اور دلچسپ چیزیں بھی سامنے آتی ہیں مثلاً گرامی سال ۱۹۲۲-۲۳ء میں علامہ اقبال نے اپنی آمدنی میں ۱۴۵ روپے سود بھی لکھا۔ اس سود کی نوعیت نہ جانے کیلئے کیونکہ اسے واضح طور پر بیان نہیں کیا گیا۔ تحقیق کیلئے پرکشی بزرگوں نے صرف اتنا بتایا کہ اس دور میں بنکوں کے اکاؤنٹ پر سود ملتا تھا جو آج کل بھی ملتا ہے۔ البتہ قانون کے

مطابق جو بنکوں سے سود وصول نہیں کیا جاتا تھا، حکومت اس رقم سے منٹری اداروں اور عیسائیت کے پرچار، کامیابی تھی، اس لیے بہت سے لوگ اس صورت حال سے بچنے کے لیے سود وصول کر لیتے تھے اور غربا میں تقسیم کر دیتے تھے، بہر حال علامہ اقبال کے ضمن میں صبح پات کا علم نہیں ہو سکا، ان سالوں میں کارپٹرول اور ڈراپور کا ذکر پہلی بار مالی سال ۱۹۲۴-۲۵ء کے گوشوارے میں آئے۔ گویا علامہ اقبال کی مالی حالت نے انہیں اجازت دے دی تھی کہ وہ ۱۹۲۴ء میں کارپٹرولیں.... سب سے پہلے صرف ہانگ ورا سے مالی سال ۱۹۲۴-۲۵ء میں ۵۵۰۰ روپے کی آمدنی ہوئی اور اسی سال علامہ اقبال نے کارپٹرول خریدی۔"

صفر محمود کے اندازے کے مطابق آج کے روپے کی قیمت سنانے رکھتے ہوئے متذکرہ سالوں میں اقبال کی آمدنی آج کل کی آمدنی سے کم از کم آٹھ گنا تھی۔ اور اس حساب سے ان کی سالانہ آمدنی خاصی معقول تھی لیکن سوال یہ ہے کہ آمدنی پیدا کرنے کے لیے جو بنگ و دو اقبال کو پیشہ وکالت اور مختلف یونیورسٹیوں کے پرچے بنانے یا دیکھنے میں کرنی پڑتی۔ اس پر ان کا کتنا وقت صرف ہوتا تھا اور انہیں لٹریچر کی امور کی طرف توجہ دینے کے لیے کس قدر فرصت ملتی تھی؟ علاوہ اس کے اقبال پر انہماک کا بوجھ کس نوعیت کا تھا؟ وکالت چلانے کی خاطر ان کے لیے اپنا معاشی اسٹیشن تھراور رکھنا پڑا تھا اور بیویاں اور اولاد رکھتے تھے، تیسری بیوی جس سے علیحدگی ہو چکی تھی کو ایک مقررہ رقم ہرمینے بھیجتے تھے، بڑے بھائی جنہوں نے اپنی ملازمت کا اند وختہ ان کی تعلیم پر خرچ کر دیا کی ریشٹرنٹ پر ان کی اولاد کے اخراجات کچھ حد تک برداشت کرتے تھے اور اس باپ کو بھی ایک معقول رقم ہر ماہ ارسال کرتے تھے۔

ان حالات میں ان کے لیے اپنے تمام تصفیعی جرائم کو علی جامہ پہنانا واقعی مشکل تھا اور غالباً فکر معاش سے نجات حاصل کرنے یا اپنی زیادہ تر توجہ لٹریچر مشاغل کی طرف مبذول کرنے کی خاطر ان کی نگاہیں بار بار حیدر آباد وکن کی طرف اٹھتی تھیں۔ اقبال دو مرتبہ حیدر آباد گئے پہلی بار ۱۹۱۸ء میں اور دوسری بار ۱۹۲۹ء میں لیکن سید عبدالوہاب مدنی کا خیال ہے کہ انہوں نے ۱۹۲۰ء یا ۱۹۲۱ء میں بھی حیدر آباد کا سفر کیا تھا اور اس سفر کا ذکر احمد علی الدین رضوی چیف سیکرٹری حکومت نظام اور نواب فضل نواز بنگ صدر المہام لنگاری نے ان کے سامنے بڑے وثوق کے ساتھ کیا تھا، بہر حال وہ تحریر کرتے ہیں کہ اس سفر کے دوران اقبال کس کے مہمان رہے اور کن کن اصحاب سے ملاقاتیں کیں، اس کے متعلق انہیں معلومات فراہم نہیں ہو سکیں۔ پھر خود ہی بیان کرتے ہیں کہ یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اصحاب کو اس میں مشتبہ ہے کہ اقبال ۱۹۲۰ء یا ۱۹۲۱ء میں واقعی حیدر آباد گئے تھے یا نہیں (۵۴)۔ اقبال کے اس سفر حیدر آباد کے متعلق لڑقم کو کسی قسم کا کوئی تحریری ثبوت نہیں مل سکا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سر سید علی امام ریاست کے وزیر اعظم تھے اور سرگرم تہذیب و مدارا کرکشن پر شاد بھی حیدر آباد ہی میں موجود تھے، خیر یہاں اس بحث سے سرکار نہیں کرنا اقبال اپنی زندگی میں کل دو بار حیدر آباد گئے یا تین بار۔

حیات اقبال کے چند پہلوؤں میں شاعر گوشتے کی زندگی سے مشابہت رکھتے ہیں، مثلاً گوشتے نے اقبال کی طرح قانون کا امتحان پاس کیا اور دنیا دارانہ زندگی میں بڑھنے کے لیے فرینک فورٹ کے شہر میں پریکٹس شروع کی لیکن گوشتے پریکٹس سے بیزار تھا اور اسے ثانوی حیثیت دینا چاہتا تھا، وہ اپنے لٹریچر مشاغل جاری رکھنے کے لیے کسی سرپرست کی تلاش میں سرگرداں رہا۔ بالآخر ۱۹۲۵ء میں اسے ڈیوڈ کمالی آگسٹ نے اپنی ریاست ویر میں تعلیمی مشیر مقرر کر دیا اور یوں گوشتے نے بقیرہ زندگی ریاست ویر میں بسر کی جہاں فکر معاش سے آزاد ہو کر اسے ریاست کے امور کی دیکھ بھال کے علاوہ اپنے لٹریچر مقاصد کی تکمیل کے لیے خاصی فرصت مل جاتی تھی معلوم ہوتا ہے۔ اقبال بھی پیشہ وکالت میں جو بنگ و دو کمائی پڑتی ہے اس سے بیزار تھے اور نظام حیدر آباد کی سرپرستی میں فکر معاش سے نجات حاصل کر کے اپنے لٹریچر مقاصد کی تکمیل کے لیے فرصت کے آند و مند تھے اسی سبب انہیں جب بھی موقع ملتا تھا، حیدر آباد کے لیے اپنی خدمت پیش کرتے تھے، مثلاً اپنے مظلومہ ۲۸ دسمبر ۱۹۲۶ء بنام مدارا کرکشن پر شاد میں تحریر کرتے ہیں (۵۵) :

"اگر سرکار کے اثر و سورش کی وجہ سے جیمز آف پرنسز ہندوستانی دوسرا اور سرکار انگریزی کے تعلقات کے مسئلہ کو اپنا

سوال بننے تو حیرت انگیز نتائج کے پیدا ہونے کی توقع ہے۔ رائل کمیشن ہندوستان میں مختصر ہونے والی ہے۔ اس مسئلہ کی چھان بین کے لیے بین الاقوامی قانون جاننے والوں کی ایک جماعت تیار کرنے کی چاہیے جو کمیشن کے سامنے شہادت دینے والوں کو اس مسئلہ کے مالہ و ماعلیہ میں پوسے طور پر بتا کر کرے۔ مگر اس مسئلہ میں اقبال کی ضرورت ہو تو وہ بھی اپنی بساط کے مطابق حاضر ہے۔ انشراح اللہ سرکار والا سے خدمت میں قاصر نہ پائیں گے۔ مگر یہ مسئلہ نہایت ضروری ہے۔ اس کی طرف فوری توجہ ہونا چاہیے اور اس کے حل کا طریق بھی یہی ہے جو میں نے اوپر عرض کیا۔ برار کے متعلق جو طریق اختیار کیا گیا تھا میری ناقص رائے میں یہ صحیح نہ تھا۔“

بعد میں ۱۹۳۱ء میں جب اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے انگلستان گئے تو بھی حیدر آباد کے امور میں خاص طور پر دلچسپی لی۔ بقول بہادر یار جنگ وہ کانفرنس کے دوران نجی طور پر وزیر ہند اور انگلستان کے دیگر مدیرین سے حیدر آباد کی آبپاشی پوزیشن کے متعلق بات چیت کرتے رہے اور انہیں دلائل سے قائل کر دیا کہ حیدر آباد کو اس کے معوضہ علاقوں کی واپسی کے ساتھ ڈومنین اسٹیٹس کا درجہ دیا جانا چاہیے تاکہ وہ اپنی آزاد حیثیت میں کامن ویلتھ کی تقویت کا باعث ہو۔ مگر وہ حیدر آباد کے سربراہ سر اکبر حیدری نے اس کی مخالفت اس بنا پر کی کہ ایسے اقدام سے ہندو جماعتیں لکھی میٹن کریں گی اور ممکن ہے کہ دوسری ریاستیں بھی ایسے ہی مطالبات پیش کر دیں۔ لہذا یہ تجویز مسترد کر دی گئی (۱۹۳۱ء)۔ اس کی تائید عظیم حسین کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں کہ گوان کے والدہ فضل حسین نے وائسرائے کو خاص طور پر یہ کہہ کر اقبال کو دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے نامزد کر دیا تھا لیکن کانفرنس کے دوران وہ سر اکبر حیدری سے جھگڑ پڑے (۱۹۳۱ء)۔

بہر حال ان باتوں کے باوجود اقبال کی حیدر آباد میں مستقل قیام کی خواہش پوری نہ ہوئی۔ یہ حقیقت ہے کہ اقبال کے سفارشی خطبہ کوگ حیدر آباد جاتے اور اعلیٰ ملازمین و اظافہ حاصل کر لینے تھے مثلاً جوش طبع آبادی کے متعلق مہاراجہ کش پرشاد کو تحریر کیا (۱۹۳۱ء) :

”یہ خطبہ حسین صاحب جوش طبع آبادی لکھنؤ کی معرفی کے لیے لکھا ہوں۔ یہ نوجوان نہایت قابل اور ہونہار شاعر ہیں۔ میں نے ان کی قصائف کو ہمیشہ دلچسپی سے پڑھا ہے۔ اس خدا داد قابلیت کے علاوہ لکھنؤ کے ایک معزز خاندان سے ہیں جو اثر و رسوخ کے ساتھ لٹریچر کی شہرت بھی رکھتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ سرکار ان کے حال پر نظر عنایت فرمائیں گے اور اگر ان کو کسی امر میں سرکار عالی کے مشورے کی ضرورت ہوگی تو اس سے دریغ نہ فرمائیں گے۔ سرکار والا کی شرفا پروری کے اعتماد پر اس درخواست کی جرات کی گئی ہے۔“

مگر حیدر آباد اقبال کی اپنی عملی خدمات سے محروم کیوں رہا؟ نظیر حیدر آبادی لکھتے ہیں (۱۹۳۱ء) :

”اس سوال کے جواب میں قیاس یہ کہتے ہیں کہ باخبر ادب و شہس مند لکھنؤ، جس کے ذرائع معلومات بہت وسیع اور پونہیدہ ہوتے تھے اور جس نے حیدر آباد میں وقار الملک، محسن الملک، نظیر علی خان، عبدالملک شہر اور آخر میں علی امام کو لکھنے نہ دیا، وہ حیدر آباد میں اقبال جیسے خطرہ کو پروان چڑھنے نہیں دیکھ سکتا تھا۔“

بہرست ہے کہ حیدر آباد عام ریاستوں سے مختلف ایک خاصی وسیع مملکت تھی اور دیگر دیوبند ریاستوں کے نوابوں اور راجاؤں کے مقابل میں نظام کی اہمیت بڑی مستم باشتان اور مطلق العنان تھی، لیکن بعض خاص امور میں نظام انگریز ریڈیڈٹ کے مشورے یا اشارے کے بغیر کچھ نہ کر سکتا تھا۔ اقبال کے بارے میں نظیر حیدر آبادی کے قیاس کی تصدیق ایک اور ذریعہ سے بھی ہوتی ہے۔ ۱۹۲۹ء میں جب اقبال حیدر آباد میں پہلی بار نواب میر عثمان علی خان آصف سابق کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

تو اس ملاقات کے بارے میں نظام نے جو فرمان شاہی جاری کیا، اس کا مختصر لہجہ توجہ کے قابل ہے (۶۰):

”مارا این قد ریا و ہست کہ تھینا سرحد ریل حدی گذشتہ است کہ یکبار این جا آمدہ بود مگر معلوم نیست کہ آیا او از خود بغرض سیر و حیات آمدہ یا برو دعوت کسے یا برائے کار خاص آمدہ و ہم او چونکہ بر مالک کردہ بود یعنی نام خودش در کتاب نوشتہ بود حسب عادت مطابق روشیکٹ اور انٹر پولو دادہ بودیم و نتیجہ کہ ما از گفتگوئے او اخذ کردیم این بود کہ او در نظر ما از معزز طبقہ اہل اسلام آمدہ و این ہم اندہ طرز کلام او بر ما ہویدا کہ او جذبہ خدمت قوم و ملت خویش در دل می داشت و این ہم ظاہر شد کہ او زبان انگریزی را خوب می دانست و سفر پو پ ہم کردہ بود بہر حال شمارا و در میان مشاہیر سیرون ملک بود زیادہ از احوال او مانا بلکہ مستقیم۔“

پس اقبال کا بیشتر وقت ایسے معاملات کی نذر ہوتا رہا جو انہیں اور ان کے خاندان کے افراد کو با عزت زندگی گزارنے کے قابل بناسکیں تحقیق و تصنیف کی خاطر فرصت کے لیے تمام عمر تہمتے ہے، شعر و شب بیداری کے عالم پر تعطیل کے دنوں میں کتے تھے بعض اوقات مضامین سبلا ب کی طرح امد کر آتے اور الفاظ میں ڈھلے ہوئے اشعار کا طوفان بپا ہو جاتا گویا کسی چھیرے کے جال میں بہت ساری مچھلیاں آ پھنسی ہیں اور وہ اس کشمکش میں ہے کہ کس کو کاٹے اور کس کو چھوڑ دے۔ آمد سے بیشتر عموماً نندید بیچ و تاب کی کینیت میں سے گزرتے چھیرے کا رنگ متغیر ہو جاتا، بستر پر گر بیٹھتے کبھی اٹھ کر بیٹھ جاتے اور کبھی گھٹنوں میں سر تیتے۔ اشعار میاض ہیں لکھ چکنے کے بعد رفتہ رفتہ سکون کے آثار نمودار ہو جاتے اور اطمینان سے سو جاتے۔

قلمی ہنگامہ

مثنوی اسرار خودی کی اشاعت پر وجودی تصوف کے حامی صوفیوں، روایتی سجادہ نشینوں، ہمد تنزل کی شاعری کے ولداؤں اور فرسودہ یونانی فلسفہ اشراق کے پیروکاروں کی اقبال اور اس کے حامیوں کے ساتھ جو قلمی جنگ ہوئی وہ ۱۹۱۵ء کے اواخر سے لیکر ۱۹۱۸ء یعنی تقریباً ڈھائی تین برس تک جاری رہی۔ اس قلمی ہنگامہ کی پوری تفصیل اقبال کے کسی تحریر کردہ - واقعہ حیات میں ملتی ہے نہ ان کتب میں جو اقبال اور تصوف کے موضوع پر لکھی گئیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سالوں میں عیسویوں مضامین مختلف اخباروں اور رسالوں میں مثنوی اسرار خودی کی تعریف یا مخالفت میں، وجودی تصوف کے حق میں یا خلاف اور حافظ کی حمایت یا ان کے نظریہ حیات کی تردید میں شائع ہوئے متنازع میں اقبال کی مخالفت میں خواجہ حسن نظامی اور ان کے مرید سب سے آگے نکلے۔ اقبال نے خود اس بحث میں پڑ کر کئی مضامین لکھے۔ ان کے حامیوں میں مولوی سراج الدین پال ایڈووکیٹ، مولانا عبداللہ عماری، مولانا ظفر علی خان، مولوی الف دین وکیل، مولوی محمود علی، عبداللہ گزنہ بجنوری وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ بعض ادیبوں نے اپنے نام مخفی رکھے اور کشف، نقاد، ایک مسلمان یا مسلم فلاسفر وطبعی ایسے فرضی ناموں کے تحت مضامین لکھتے تھے۔ اس موضوع پر ابھی مزید تحقیق کی ضرورت ہے اور اگر ان سب مضامین کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب بن سکتی ہے۔ بہر حال اس سلسلہ میں راقم کے پیش نظر عبداللہ قریشی کا تحریر کردہ ایک مضمون ہے جو حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں (محرکہ اسرار خودی) کے عنوان سے اقبال جملہ بریم اقبال میں دو قسطوں میں شائع ہوا (۱) اور اسی مضمون پر انحصار کرتے ہوئے غلام رسول مہر نے اپنی تصنیف مطالب اسرار و رموز کا مقدمہ ترتیب دیا۔ علاوہ اس کے راقم نے عبداللہ قریشی کی ایک اور تصنیف معاصرین اقبال کی نظر میں کے خواجہ حسن نظامی اور اکبر الہ آبادی سے متعلق ابواب اور اقبال کے مکتوبات سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس بحث سے متعلق اقبال کے تین مضمون مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد عینی میں محفوظ ہیں۔ اور چوتھا انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈارین شامل کیا گیا ہے۔ گذشتہ سالوں میں عبداللہ قریشی نے بڑی محنت کر کے اخباروں اور رسالوں سے اس موضوع پر مزید مضامین اکٹھے کیے ہیں۔ سو یہ باب زیادہ تر عبداللہ قریشی کی تحریروں کی بنیاد پر یا ان سے بحث مباحثہ کی روشنی میں ترتیب دیا گیا ہے۔

عبداللہ قریشی کی رائے میں لفظ خودی کا مفہوم مروج مضمون سے ہٹ کر اقبال کے ذہن میں ۱۸۹۶ء سے موجود تھا اور اس کی تائید میں وہ اُس دور میں لکھی گئی ان کی ایک غزل کا یہ شعر پیش کرتے ہیں (۲) سے

جو وفا ہمیشہ سمجھتا ہے خودی کو ایسا
جتنی ہو گا، فرشتوں میں نمایاں ہو گا

یہ درست ہے کہ ابتدائی دور میں مجھ، کبھی کبھار اس اقبال کی جھلکیاں دکھائی دے جاتی تھیں جس کا آفتاب کمال منقریب اُن سے اُبھرنے والا تھا۔ لیکن بقول خلیفہ عبدالمکیمؑ اس دور کی شاعری کو اقبال کی شاعری کی جگہ کا ذب سمجھنا چاہیے جس کی روشنی طلوع آفتاب کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ حقیقت میں وجودی تصوف سے انحراف کا اعلان اقبال نے پہلی بار ۱۹۱۴ء میں انجمن حمایت اسلام کے جلسہ عجمی تصوف اور اسلام کے موضوع پر خطبہ دیتے ہوئے کیا۔ آپ نے فرمایا (۳)۔

”اس (یعنی مروج) تصوف کو اسلام کے مادہ عقائد و دعویٰ روح دین سے کوئی علاقہ نہیں اور اس کا بنیادی ستم یہ ہے کہ یہ

خودی کو تباہ کرتا ہے حالانکہ خودی ہی ایک ایسی چیز ہے جو افراد و اقوام کی زندگی کی ضامن اور انسان کو بلند ترین مادی و روحانی مدارج پر پہنچانے کی کفیل ہے۔ . . . تصوف کے لٹریچر میں جہاں کہیں خودی کو مارنے کا ذکر آیا ہے وہاں عوام اس کے معنی غور و فکر کرتے ہیں جو ردائے سے ہے اور اس سے ہر مسلمان کو اجتناب کرنا چاہیے لیکن تصوف غین نے یہ لفظ خود کے معنی میں استعمال نہیں کیا، بلکہ احساس ذات، انا اور میں کے معنی میں استعمال کیلئے، ان کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو مٹائے، اپنے نفس کی نفی کرے۔ نبی معرفت کی منزل پر فائز ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ تصور بالکل خلاف اسلام ہے، اسلام چاہتا ہے کہ ہر انسان کی خودی نہ صرف قائم رہے بلکہ ارتقا کی منزلیں طے کرتے کرتے اس مقام پر پہنچ جائے جو اس کے لیے مقصد ہے اور جس سے بڑا کوئی مقام انسانی تصور میں نہیں آسکتا۔

اسی تقریب کے دوران اقبال نے بتایا کہ انہوں نے اسرار خودی کے نام سے ایک شہنوی تحریک کی ہے جو صحیح تصوف کے اس طلسم کو پاش پاش کر دے گی جس نے مسلمانوں کو عمل کی قوت سے محروم کر کے سادگت و جامد کر رکھا ہے۔ اس کے بعد اسرار خودی کے بعض مقالات پڑھ کر سنائے۔

۱۹۱۵ء کے وسط میں شہنوی اسرار خودی کی اشاعت پر قلمی جنگ کے محرک و اصل اقبال کا دیباچہ اور حافظہ متعلق اشعار تھے۔ شہنوی کو سرسید علی امام کے نام پر مضمون کیا جانا بھی اعتراض کا سبب بنا لیکن اس کی اجمیت ثانوی تھی (م)۔ دیباچہ میں اقبال نے خودی یعنی احساس نفس یا تعین ذات کو وحدت وجدانی، شعور کا روشن نقطہ پر اسرار شے، مشاہدات کی خالق، فطرت انسانی کی لائق و مستحق کیفیتوں کی شہزاد، بند قرار دیتے ہوئے لکھا کہ مشرقی اقوام اسے محض ایک فربہ خیال تصور کرتی ہیں اور ان کے نزدیک اس پھندے کو گلے سے اتار دینے کا نام نجات ہے، اس سلسلہ میں ہندو حکم کے فکر کا ماحصل یہ تھا کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات و لوازمات اس کے گذشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں۔ پس جب انا کا تعین عمل سے ہے تو اس کے پھندے سے نکلنے کا واحد طریقہ ترک عمل ہے۔ نیز چونکہ فردی اور اجتماعی اعتبار سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا متقاضی تھا کہ کوئی ایسی شخصیت پیدا ہو جو ترک عمل کا اصل مفہوم واضح کرے۔ اس مرحلہ پر سری کرشن نے ہندوؤں کی فلسفیانہ روایات پر تنقید کی اور اس راہ کو افشا کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی نہیں کیونکہ عمل فطرت کا تقاضا ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے، بلکہ ترک عمل سے مراد محض یہ ہے کہ عمل کو ترک کیے بغیر عمل اور اس کے نتائج سے وابستگی پیدا نہ ہو۔ سری کرشن کے نقطہ نظر کو سری رام نوج نہی اپنایا لیکن سری شنک نے ترک عمل کی اس توجیہ کو منطقی اعتبار سے باطل قرار دے کر ہندوؤں کو سری کرشن کی تجدید فکر کے شرے محروم کر دیا۔ دوسری طرف تحریک اسلامی بھی ابتداً ایک زبردست پیغام عمل کی صورت میں ابھری اگرچہ اس کے نزدیک ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے مگر ہندوؤں اور مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت یہ ہے۔ کہ جس نقطہ نظر سے سری شنک نے کتنا کی تفسیر کی، اسی نقطہ نظر سے ابن عربی نے قرآن مجید کی تفسیر کی نتیجہ یہ ہوا کہ مسند وحدت الوجود اسلامی قبیل کا ایک لانیفک فہم بن گیا کہ مانی اور عراقی اس تعلیم سے بے حد متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی عیسوی کے تمام عجمی شعرا اسی رنگ میں رنگے گئے۔ اقبال نے تحریر کیا (۵)۔

”مختصر یہ کہ ہندو حکم نے مسند وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا، مگر اقبال نے شعرا نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطر کا طریق اختیار کیا، یعنی انہوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل کلمہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلہ نے عوام کو پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ . . . اگرچہ مغرب کے فلسفہ جدید کی ابتدا ایلینڈ کے اصل فلسفی کے نظام وحدت الوجود سے ہوتی ہے، لیکن مغرب کی طبائع پرندگِ عمل غالب تھا، مسند وحدت الوجود کا یہ طلسم جس کو

ریاضیات کے طریق استدلال سے پختہ کیا گیا تھا اور تک فاعلم نہ رہ سکتا تھا، سب سے پہلے جہنمی میں انسانی انا کی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلاسفہ مغرب بالخصوص حکمائے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی طلسم کے اثر سے آزاد ہو گئے۔

اقبال نے واضح کیا کہ جس طرح رنگ و بو وغیرہ کے لیے حواس مختص ہیں اسی طرح انسانوں میں ایک اور حاستہ بھی ہے جسے حواس واقعات کا نام دیا جاسکتا ہے انسانی زندگی کا انحصار اپنے گرد و پیش کے حقائق کا مشاہدہ کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر ہے۔ مگر دیلے مشرق میں بہت کم لوگ ہیں جو اس قوت حاستہ سے کام لیتے ہیں۔ پس حکمائے یورپ کی جدید تحریروں اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں۔ اقبال نے آخر میں لکھا:

”یہ ہے ایک مختصر خاکہ اس مسئلہ کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے میں نے اس دقیق مسئلہ کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے نخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ اس ویساچ سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں، محض ان لوگوں کو نشان راہ بنانا مقصود ہے جو پہلے سے اس عظیم الفہم حقیقت کی دقتوں سے آشنا نہیں مجھے یقین ہے کہ سطور بالائے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا۔ شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں شاعرانہ نخیل محض ایک ذریعہ ہے اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذت حیات انا کی انفرادی حقیقت، اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ یہ نکتہ مسئلہ حیات بالعموم کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ایک تمہید کا کام دے گا۔“

اقبال نے مثنوی اسرارِ خودی میں جو اشعار حافظ کے خلاف لکھے اور جن پر اعتراض ہوا وہ یہ تھے (۷)۔

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| ہر شب از حافظ صہبا گسار | جامش از نہر اجل سرمایہ دار |
| دہن ساقی خرقہ پر بہیز او | مے علاج ہول رستا خیز او |
| نیست غیر از بادہ در بازار او | از دو جام آشفته شد دستار او |
| چوں جس صد نالہ رسوا کشید | عیش ہم در منزل جانان ندید |
| اں فقیہ ملت مے خوار گان | آں امام امت بیچار گان |
| گو سفند است و نوا آموخت است | عشوہ و ناز و ادا آموخت است |
| دلربائی مے او زہر است و بس | چشم او غارِ نگہ شر است و بس |
| از بز یونان زمین زیرک تراست | پردہ عودش حجابِ اکبر است |
| بگذر از جامش کہ در مینائے عویش | چوں مریدان حسن دارد حویش |
| محل او در خورِ ابرار نیست | ساغر او قابلِ احوار نیست |

بے نیاز از محفل حافظ گذر

الھذر از گوسفنداں الھذر

مثنوی اسرارِ خودی کی مخالفت میں جو طوفان اٹھا، اس کے متعلق عبداللہ قریشی تحریر کرتے ہیں:

بعض صوفی، پیر اور سجادہ نشین جنہیں روایات باطلہ کی پابندی اور شریعت حق سے نادانانہ نفرت کی نمائندگی کا شرف حاصل تھا،

اقبال کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ انہیں حکیم افلاطون کی نسبت کم لیکن خواجہ حافظ کی بابت زیادہ ملال ہوا کیونکہ وہ صرف شاعر ہی نہیں بلکہ ایک مقدس بزرگ بھی تسلیم کیے جاتے ہیں اور ان کی غزلیں مجلسوں اور محفلوں میں گائی جاتی اور ان پر سر دھنستے جاتے ہیں یہاں تک کہ حافظ کے ایک مہتمم شاہ جاناگیر اشرف تو انہیں ولی کامل تصور کرتے تھے۔ اسی بنا پر حمیت کے چوش میں مخالفوں نے ڈاکٹر اقبال کو بھی ترکی بزرگی جواب دیا اور اپنی کم فہمی سے اتنا بھی نہ سمجھا کہ یہ اشعار خواجہ حافظ کی بزرگی پر عمل کرنے کی نیت سے نہیں بلکہ ان کے ادب پر تنقید کرنے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔

اس تنازعہ کو دلچسپ پہلو پر مٹا کر بحث کے دوران خواجہ حسن نظامی جیسی معتبر ہستی نے اقبال کے فارسی اشعار کا اردو ترجمہ کرتے وقت انہیں خلافت حقیقت شکل دی یا جو باہر پرکھ دینی کرتے وقت ایسی تعبیرات شامل کر دیں جو اصل میں موجودہ تفسیر، مابکر الہ آبادی سمیت بعض بزرگوں نے شنیوی پڑھی ہی نہ تھی اور دوسروں کی ہنگامہ آرائی سے متاثر ہو گئے تھے۔ علاوہ اس کے کہ مخالفین نے علمی سطح سے انکار اقبال کی ذات پر بھی ناجائز حملے کیے اور انہیں دہریہ، شغال، خن، گنا و دشمن، قصوف و دشمن اسلام، دین و ملت فروش، رہزن، ایمان، شیطان وغیرہ کے القاب سے بھرا۔

غلام رسول ہمارے قلمی جنگ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں (۷) :

”حیرت انگیز امر یہ ہے کہ کسی کا بھی نقطہ نگاہ درست نہ تھا۔ خواجہ حسن نظامی مرحوم صرف خواجہ حافظ، وحدت الوجود اور خودی کا نام لے کر خود بھی پریشان ہو رہے تھے اور دوسروں کو بھی پریشان کر رہے تھے۔ مولانا اکبر الہ آبادی نے سرے سے شنیوی پڑھی ہی نہ تھی اور دوسروں کی ہنگامہ آرائی سے متاثر ہو گئے تھے۔ بالکل ہی کیفیت باقی اصحاب کی تھی۔ سب کے اختلاف کی حیثیت سوال آسمان و جواب از زمین کے متضاد تھی یعنی اقبال نے کچھ کہا تھا اور ان حضرات نے کچھ اور ہی فرمایا۔ سب کچھ شائع ہوا اور نا پید ہو گیا۔ آج ان چیزوں کو تلاش کیا جائے تو ایک بھی شاید ہی مل سکے۔“

شنوی کی اشاعت پر ۱۶ نومبر ۱۹۱۵ء کے زمیندار نے لکھا کہ مدعاۓ اسلام یہی ہے کہ ہر مسلمان اپنی مخفی قوتوں کے انرٹے آگاہ ہوا اور ان حدود کے اندر رہ کر جو قرآن مجید نے مقرر کر دیے ہیں، ان سے کام لے یہی بات تھی جسے مسلمان اب تک فراموش کیے ہوئے تھے اور اس کے نتیجہ میں موجودہ تنزل اور انحطاط ہے۔ یہی وہ بھولا ہوا سبق ہے جسے اقبال نے اپنی شنیوی کے ذریعہ مسلمانوں کو بھیرا دولا یا ہے۔

بقول عبداللہ قریشی قلمی جنگ کی ابتدا سب سے پہلے خواجہ حسن نظامی نے کی۔ انہوں نے اپنے ایک مرید ذوقی شاہ سے اسرار خودی کی مخالفت میں ایک مضمون لکھوا کر ۱۴ نومبر ۱۹۱۵ء کے رسالہ خطیب میں شائع کرایا۔ ذوقی شاہ نے اپنے تنقیدی مضمون میں اس بات پر زور دیا کہ تصوف کلیتاً اسلام ہے بلکہ اسلام کی روح ہے اور اسلام کے اس عملی حصے سے عبارت ہے جو اصلاح باطن یا درستی بہت سے تعلق رکھتا ہے تصوف کی مخالفت اسلام کی مخالفت ہے۔ انہوں نے لکھا کہ اقبال کا نصب العین، جیسے کہ شنیوی کی سرخبروں سے ظاہر ہے، نظام عالم کی تسخیر ہے، حالانکہ مذہب ہمیں سکھاتا ہے اور تصوف ہمیں اس راستہ پر چلاتا ہے کہ ہمارا نصب العین اللہ ہو ناچاہیے اور ہر دھن سے جو غیر اللہ کی فرست میں شامل ہو فوخواہ تفسیر عالم کی تمنا ہو، خواہ پولیٹیکل اقتدار کی خواہش، حب دینا ہو، خواہ ہوائے نفس، شہرت، طلبی ہو فوخواہ عزت کی آرزو، ان کا بہت ہو یا خودی کی مورت، شہنشاہ کے گنبد کی طرح، ان سب کو چکنا چور کر دینا چاہیے کیونکہ مردان خدا کا مقصود اللہ ہے۔ ذوقی شاہ نے اقبال پر الزام لگایا کہ اقبال نے اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے منطق کے بجائے شعر کا پیرا بیجان بوجھ کر اختیار کیا، تاکہ وقتاً فوقتاً حسب ضرورت تاویل کی گنجائش نکلتی رہے۔ انہوں نے وحدت الوجود کے مسئلہ پر اقبال سے بحث میں پڑنے سے اس لیے گریز کیا کہ ان کی نگاہ میں یہ مسئلہ ماورائے عقل تھا اور ہر شخص اس کا اہل نہیں تھا۔ اسی طرح حافظ کی شان میں بقول ان کے جو گستاخیاں شنیوی میں اقبال سے ہوئیں، ان کے متعلق بھی انہوں

نے کچھ کہنے کی ضرورت محسوس نہ کی کیونکہ ان کے نزدیک اللہ کے مقبول بندوں کے ساتھ معاملہ گویا اللہ کے ساتھ معاملہ تھا۔

اس مضمون کے جواب میں اقبال کے کسی حامی کاشف کا ایک مضمون ۲۲ دسمبر ۱۹۱۵ء کے اخبار وکیل میں چھپا۔ انہوں نے تحریر کیا کہ شبنوی اسرار خودی کی مخالفت خواجہ حسن نظامی کے ایسے سے ہو رہی ہے کہ چونکہ وہ آل انڈیا صوفی کانفرنس کے سیکرٹری ہیں، اقبال نے حافظ کے متعلق درست کھلے، عوام کلام حافظ کو نہیں سمجھتے اور اس کی غلط تعبیر کرتے ہیں، اسی سبب اورنگ زیب عالمگیر نے عوام کے لیے کلام حافظ کا مطالعہ منوع قرار دے دیا تھا۔ انہوں نے لکھا کہ کسی قوم کے ارتقا میں شعر کا خاص حصہ ہوتا ہے۔ بائرن کے اشعار نے یونان میں آگ لگا دی، فرانسیسی شعر نے انقلاب فرانس میں نمایاں حصہ لیا، اقبال ہمارا واحد قومی شاعر ہے جس کے کلام نے ارتقا اور اہلئے اسلام میں نمایاں حصہ لیا ہے اور اب شبنوی اسرار خودی میں مسلمانوں کے سامنے ان کا دستور العمل رکھ رہے۔

اس مرحلہ پر خواجہ حسن نظامی خود میدان کارنامہ میں اتر آئے۔ خواجہ حسن نظامی اقبال کے پرانے احباب میں سے تھے۔ ۱۹۰۳ء سے ایک دوسرے کا ملنا جلتا تھا۔ اور اقبال نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ اگر میں خواجہ حسن نظامی جیسی شاعر کی طرف توجہ نہ دیتا تو کبھی شاعری کا اظہار خیال کا ذریعہ نہ بناتا (۸) خواجہ حسن نظامی نے انجمن حمایت اسلام کے ایک جلسہ میں اقبال کے نظم پڑھنے کے امداد سے مناشہ ہو کر اپنا عامہ سرسے اتار کر ان کو دے دیا تھا اور کہا تھا (۹)

سہ نمنا رے جام مے کی نذر میری پار سانی ہو

اقبال کے تعلقات آخری دم تک ان سے قائم رہے، دہلی جاتے تو انہیں ضرور ملنے اور خطوط کے ذریعہ خیالات کا تبادلہ بھی ہوتا رہتا۔ ۱۹۱۵ء میں خواجہ حسن نظامی نے اقبال کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں ہر الوصال کا خطاب دیا تھا اور اسی کے جواب میں اقبال نے خط میں ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمائش کی تھی کہ شبنوی کے لیے بھی کوئی نام یا خطاب خوب کر کریں خواجہ حسن نظامی تحریر کرتے ہیں کہ شبنوی اسرار خودی کا نام میں نے تجویز کیا تھا، اور بھی کئی نام تجویز کیے تھے مگر اقبال نے اس کو پسند کیا (۱۰) مہر حال یکم اگست ۱۹۱۳ء کے ہفتہ وار توحید میرٹھی میں خواجہ حسن نظامی کی ادارت میں شائع ہوا تھا، اقبال کے چند اشعار شبنوی اسرار خودی کے زیر عنوان خواجہ حسن نظامی کے مندرجہ ذیل تعارف کے ساتھ شائع ہوئے۔

”یہ نظم ڈاکٹر شیخ اقبال کی شہرہ آفاق اور سر و لعزیز شاعری میں ایک نئے باپ کا افتتاح کرتی ہے، ڈاکٹر صاحب نے خواب میں دیکھا کہ حضرت مولانا روم ارشاد فرماتے ہیں: اقبال شبنوی لکھو، عرض کیا: شبنوی کا حق تو آپ ادا کر گئے، فرمایا: نہیں تم بھی لکھو اتنا س کی، آپ فرماتے ہیں خودی کو مٹا دو اور جو کچھ یہ مفہوم ہوتا ہے کہ خودی قائم کرنے کی چیز ہے، ارشاد ہوا: نہیں ہمارا مطلب بھی یہی ہے جو تم سمجھتے ہو (۱۱)۔ آٹھ لکھ لکھی تو زبان پر یہ شعر بنے جن کو نظم بند کرنا شروع کیا۔ پہلی قسط اخبار توحید کے ذریعہ شائع کی جاتی ہے جس میں کچھ حصہ نعت کا ہے اور کچھ متفرق اشعار قیام خودی کی نسبت ہیں، نوکری کی نسبت جو کچھ جناب اقبال کے نظم سے نکلا ہے وہ اس قابل ہے کہ دور حاضر کے وہ تمام نوکری پرست لوگ جو دوسروں کی غلامی کے لیے باہمی کشتن میں مبتلا ہیں، خور سے پڑھیں، بندھ کر کہیں کہ ہم غلام نہیں گے مسلمان کہتے ہیں یہ حلقہ ہمارے کان میں ڈالنا چاہیے ایسے دار و گرد کے زمانہ میں ڈاکٹر اقبال کی یہ نظم ہندوستان میں ایک نئی زندگی پیدا کرے گی میں چاہتا ہوں کہ ناظرین توحید اس نظم کو خود بھی یاد کریں اور اپنے دوستوں کو بھی یاد کر لیں۔“

لیکن شبنوی کے قلمی ہنگامہ میں کاشف کے جواب میں خواجہ حسن نظامی نے مضمون بعنوان کاشف خودی تحریر کیا جو وکیل ۱۹ دسمبر ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا۔ آپ نے اقبال کے کمال شاعری، سوز و گداز و احساس کے اثر یا مسلمانوں کی موجودہ نسل کی بیداری میں ان کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے بتلایا کہ انہوں نے ہر طریقہ سے اقبال کے خیالات کی تبلیغ کی کاشف کو جواب دیتے ہوئے لکھا:

مجھے کوئی بتائے اسرار خودی چاہتی کیلئے؟ یہ تو نہیں جس کا اشارہ نادانستہ جناب کشف کے قلم سے نکل گیا ہے یعنی انقلاب فرانس؟ فرانس میں شاعروں کی تحریک سے کیا جوا تھا؟ ہونٹا کتنے قتل عام اہل مذہب کی خوں ریزی، عبادت خانوں کی پامالی، اسی انقلاب کا نتیجہ ہے کہ مذہب فرانس میں ناپید ہو گیا، خود پستی نے قبضہ کر لیا اور فرانس نے خدا کو چھوڑ دیا تو کیا اسرار خودی بہ چاہتی ہے کہ ہندوستان میں بھی مذہب کا وہی ششہ ہو؟ اگر یہ ارادہ ہے تو سمجھ لو کہ ایسا نہیں ہو سکے گا۔ مذہب کے ماتھے پر بکے ہوئے ایسا نہیں کرنے دیں گے۔ ہم مندر کی کف آلود موجوں کی تہ کو دیکھ رہے ہیں۔ ہم اس دور کے زمانہ سے غافل نہیں جو اس نئی نسل سے اہل مذہب کو پیش آنے والا ہے۔ اسرار خودی آج کا نڈکے حرفوں میں آئی ہے۔ ہم نے تو بہت پہلے سے نوجوانوں کے دل پر یہ جراثیم پڑھ لی تھیں۔“

پھر اقبال کے بارے میں فرمایا :

’میں اقبال کی نیت پر حملہ نہیں کروں گا۔ اس لیے نہیں کہ وہ میرے دوست ہیں۔ اس لیے نہیں کہ وہ بڑے آدمی ہیں بلکہ اس لیے کہ سالہا سال سے میں ان کے خیال و ارادے کو جانتا ہوں۔ انہوں نے تو یہ شنوی اپنی دانست میں مسلمانوں کے فائدہ کے لیے لکھی ہوگی مگر اس سے سخت خطرہ پیدا ہوں گے اور مسلمانوں کے اصول عقائد میں نہ زلزل پڑ جائے گا۔ دراصل یہ شنوی اقبال کی نہیں بلکہ اقبال سے وقت کی لسان حال ہے۔ وقت کی خواہش ہے کہ مشرقی مغربی بن جائیں۔ مگر کیا وہ ایسا کر سکیگا؟ اس سے کہہ دو کہ نہیں۔“

ساچے گم کا بالکا مرے نہ مارا جائے

حافظ شیرازی کی کیسی آبروریزی کی ہے۔ کیسے کہ یہ الفاظ نے انکو یاد کیا ہے اگر وہ سچے ہیں کہ حافظ کے کلام نے مسلمانوں کو کم ہمت بنا دیا ہے تو میں پوچھوں گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دنیا سے مردار کی مذمت کی تھی اس سے مسلمانوں کی بہت نہ ٹوٹی؟ حضور اویس پ صحابہ دین کو مقدم اور دنیا کو توجہ نہ دیتے تھے۔ انہوں نے کسی کیسی فتوحات کیں، اسرار خودی دنیا کو مقدم کر کے کیا دکھا سکے؟ اسرار خودی میں کن کن یورپین فلاسفوں کی رُوح ہے؟ اس کو ذرا سمجھ لینے دروگو ہم بے علم ہیں، بے سہارا ہیں مگر دین کی حمایت میں ہم سے جو کچھ بن پڑے گا کریں گے۔ اقبال سے علاؤ اللہ دشمنی نہیں لیکن دوستی کو عقائد میں حائل ہونے کا کوئی حق نہیں مسلمان اپنی مذہبی رائے میں کسی دنیاوی تعلق کا پابند نہیں ہو سکتا۔ لہذا میں بھی نہیں ہوں۔“

خواجہ حسن نظامی نے چند سوالات مرتب کیے کہ مشائخ کو ارسال کیے اور ان کے جوابات کی، جو بغیر شنوی پڑھے کئے گئے تھے، اپنے رسائل میں خوب تشہیر کی۔ سوال یہ تھے، کیا قرآن شریف مقیدہ وحدت الوجود کا مخالف ہے؟ کیا توحید اور وحدت الوجود دو جدا گانہ اشیاء ہیں؟ کیا اسلام صرف امانیت مٹانے کو آیا ہے؟ تصوف کا نئی تفسیر اور مقصود کیا ہے؟ کیا صحابہ کرام میں کیف سکیش خواجہ حافظ شیرازی کے کسی میں نہ تھا؟ کیا کیفیت وحدت الوجود کسی مقام کا نام ہے اور اس مقام کے بعد کیا مقام ہے؟ کیا حضرت ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد عدم محض تسلیم کیا ہے اور یہ مذہبی امور میں مفید ہے یا نہیں؟ کیا وحدت الوجود معنی علی مستکن ہے یا اس کو مذہب سے بھی کچھ تعلق ہے؟

یکم جنوری ۱۹۶۶ء کے کہیں میں شنوی اسرار خودی کی حمایت میں ایک مضمون ایک مسلمان کے نام سے شائع ہوا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”ذہب

کشف کشن کی دنیا ہے۔ افراد اور قوموں کی زندگی خودی یا خود داری سے قائم اور باقی رہ سکتی ہے۔ اقبال کہتا ہے کچھ کہہ کے دکھاؤ اپنی ہمت سے کام لو، اختیار کا بھروسہ چھوڑ دو، اپنی حالت کو خود درست کرو۔ وہ وعزت یا تکبر کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ اس غیرت اور شرم و حیا، اس بہت اور استقلال، اس برابری اور عرضہ کی تعلیم دیتا ہے جس کی زبان میں مسلمانوں کا شعار تھا۔ وہ صوفیہ کے کام کا مخالف نہیں، انھوں نے اقبال کو جو محبت اور عشق ہے وہ اس امر کی ضمانت کے لیے کافی ہے کہ اس کے دل و باغ میں روحانیت کا کیسا صادق دلولہ اور جوش ہے۔

اس کے بعد ۲۴ جنوری ۱۹۱۶ء کے ہفتہ وار سراج الاخبار جہلم میں ڈاکٹر صاحب کی کمزوریاں کے زیر عنوان ایک مسلم ملا سفر طبعی کے فرضی ملام سے حافظ کی حمایت اور اقبال کی مخالفت میں مضمون شائع ہوا جس میں لکھا گیا کہ حافظ کا نفوس قرآن مجید سے ایک حرف بھی جدا نہیں اور اقبال کے خیالات ہندی محاورے ناچ نہ جانے آگن شیر کا کھانا کھانے والے مضمون نگار نے اعتراف کیا کہ اس نے خود شتوی اسلام خودی کا مطالعہ نہیں کیا لیکن بعض بزرگوں کی تقلید میں اس کی مخالفت کرنا ضروری سمجھا۔ دیکھیں ۲۹ جنوری ۱۹۱۶ء میں کسی نقاد نے شتوی میں پیش کردہ خیالات پر اپنی رائے کا اظہار کیا، ۲۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے نال گزٹ لاہور میں شتوی کے خلاف ایک مضمون نکلا۔ تصوف و اقبال کے موضوع پر کئی مضمون دیکھیں، اخبارات میں اقبال کے مخالفین شائع ہوئے لیکن کسی بھی کھنے والے نے اپنا نام ظاہر کرنا مناسب نہ سمجھا۔

اسی اثنا میں شتوی کی حمایت میں ایک مضمون مولوی الف دین دیکل کا بھی دیکھیں شائع ہوا جس میں انہوں نے ذوقی شاہ اور خواجہ حسن نظامی کے مضامین پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ دونوں بزرگوں کی تحریریں شتوی سے غیر متعلق ہیں۔ خواجہ حسن نظامی نے اپنے تبلیغی امداد میں جذبات کو اپیل کیا ہے مگر حقیقت سے چشم پوشی کی ہے انہوں نے مزید لکھا کہ اقبال نے اپنی شتوی میں حقیقی اسلامی تعلیم کی طرف توجہ دلائی ہے اور اطلاعات، ضبط نفس اور نیابت الہی پر زور دیا ہے۔

شتوی کی مخالفت میں خواجہ حسن نظامی کا دوسرا مضمون "سراسر خودی"، ۲۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے خطیب میں شائع ہوا جس میں انہوں نے شتوی کے اصول پر بحث کی اور پانچ وجوہ کی بنا پر اسے نامعقول قرار دیا اس مضمون میں انہوں نے شتوی کے بعض اشعار کو جو حافظ کے متعلق تھے اور دیباچہ کی اصل عبارت کو جو اردو میں تھی، اپنی زبان میں غلط معانی کا لبادہ پہنا کر کئی قسم کی غلط فہمیاں پھیلا دیں تاکہ عوام دھوکہ میں آکر شتوی سے بظن ہو جائیں جن وجوہ کی بنا پر شتوی کو نامعقول قرار دیا گیا وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

اول یہ کہ شتوی میں اقبال نے خودی کی حفاظت کے بارے میں جو کچھ تحریر کیا ہے وہ کوئی نرالی بات نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم سے بہت کم ہے۔ اس لیے بمقابلہ قرآن خواجہ حسن نظامی کو شتوی کی ضرورت نہیں۔

دوم یہ کہ دیباچہ میں مسئلہ وحدت الوجود اور صوفیہ کو معتوب قرار دیا ہے کہ انہی کے سبب مسلمانوں میں ترک خودی کا جذبہ پیدا ہوا۔ نیز اقبال کی نجی خط و کتابت اور ان کے احباب کی گفتگو سے ظاہر ہے کہ شتوی کا اصل مقصد صوفی تحریک کو ختم کرنا ہے لیکن چونکہ اقبال اپنی اس کوشش میں قیامت تک کامیاب نہیں ہو سکے، اس لیے شتوی نے نتیجہ کے اور ایسی لغویت سے اختلاف ضروری ہے۔

سوم یہ کہ اقبال نے دیباچہ میں مسلمانوں کو یورپی فلسفیوں کی پیروی کرتے ہوئے اپنے عقائد بدل دینے کا مشورہ دیا ہے۔ چارم یہ کہ شتوی کو خود داری کی تعلیم دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ مغربی خود غرضی کو اپنانے کی تلقین بھی کرتی ہے جو اسلام کے سراسر خلاف ہے۔

پنجم یہ کہ شتوی نے ان کی خودی کی توہین کی ہے۔

خواجہ حسن نظامی نے مسند وحدت الوجود کو قرآن مجید کی روشنی میں ثابت کرنے کا قصد بھی کیا لیکن اکبر الہ آبادی اور شاہ سلیمان پھلواری نے انہیں ایسا کرنے سے منع کیا مگر الہ آبادی نے انہیں تحریر کیا:

”میں آپ کو مناسب اور محفوظ جگہ میں ناپاؤں گا اگر آپ قرآن مجید سے مسند وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لیے قلم اٹھائیں گے۔ علمائے شریعت نے غالباً فرمایا ہے کہ یہ مسلک جزو اسلام نہیں اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ ہمارا دست کفن سے پہلے او کو ثابت کر دیکھو ہمت کی توضیح کرو یعنی ہستی کیا چیز ہے اور او کسے کہتے ہیں۔“

شاہ سلیمان پھلواری نے انہیں لکھا:

”وحدت الوجود ایک علمی مسئلہ ہے جس کو اصطلاح میں ربط الحاد ثبات بالحدیک کہتے ہیں اور تمام کتب البیات میں اس کا ذکر کم ہوتا ہے۔

اسلامی سیر وسلوک اور شاہدۃ النوار و تبلیات سے اس کا تعلق ضرور ہے مگر مدارجات سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔“

اسی دور میں پیرزادہ مظہر احمد فضلی نے اسرار خودی کے جواب میں ایک شنوی ’مانرہ بنہ خودی‘ لکھ کر شائع کی۔ یہ شنوی افلاطون اور حافظ کی تعریف میں تحریر فاضلی تھی اور اس میں اقبال کی ذات پر ناجائز حملے کیے گئے تھے۔ لیکن اس کا اسرار خودی کے اصل موضوع سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اسی طرح ملک محمد رشید احمد علی نے اسرار خودی کے جواب میں ایک شنوی لکھی جس میں حافظ کی مدح سرفرازی کی گئی اور اقبال کو برا بھلا کہا گیا۔

میرٹھ کے رسالہ اسوۂ حسنہ نے اپنی فروری ۱۹۱۶ء کی اشاعت میں اسرار خودی اور ان مضامین کو پڑھ کر جو اس کی حمایت یا مخالفت میں خطیب اور ذیل میں شائع ہو چکے تھے، اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر کیا کہ شنوی اسلامی نقطہ نظر سے قابل اعتراض ہے۔ مسلمانوں کے تنزل کے اسباب میں غلط فہمیوں کا دخل ہے۔ یعنی خودی کا اگر اقبال کے نزدیک نفی خودی نے مسلمانوں کو رہبانیت پرست، ضعیف العمل، پست ہمت اور کامل الوجود بنا دیا ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ خودی نے اس سب سے یورپ میں بھی کئی ایسے لگ کھلائے ہیں جن کا ایک نمونہ وہ عالم سونہ جگ ہے جو انسانوں کو درندگی کے سیکڑوں خوفناک مناظر دکھلا چکی ہے تو کیا اقبال بھی یہی منشا ہے کہ کبریلوں سے شیروں میں منتقل ہو کر مسلمان بھی ایسی ہی درندگی کا مظاہرہ کریں اور روحانیت کو چھوڑ کر مادہ پرست بن جائیں؟ ہونیوں نے خودی کو ملنے کی تلقین کی ہے اور دراصل قرآن کا بھی یہی موقف ہے۔ لیکن جس طرح دیگر سائل قرآنی کی غلط تاویلیں کر کے انہیں کچھ کا کچھ بنادیا گیا ہے، اسی طرح مسرار خودی بھی جاہلوں اور خود غرضوں کے دست و تصرف سے نچرے گا اور آج مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس کے متعلق طرح طرح کی غلط فہمیوں کا شکار ہو کر بی عاقبت خواب کر رہی ہے۔

حکیم فیروز الدین احمد غفرانی نے حافظ کی حمایت میں ایک رسالہ ’لسان الغیب‘ کے نام سے شائع کیا۔ انہوں نے لکھا کہ شنوی اسرار خودی کا مطالعہ یا سرفریز نہایت ہو کیونکہ اقبال کا جواب اب مشاہدہ میں سے ہوتے در انہیں طریق نظام میں پختہ کلامی حاصل تھی، غفرانی نے کلام حافظ میں سے جوش، دلور انگیزی، تحریک عمل، صبر و استقلال، محرم و احتیاط اور فلسفہ اخلاق کی تعلیم کی مثالیں پیش کرتے ہوئے تحریر کیا کہ اقبال نے حافظ کے ان پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا کیونکہ عرفان کے روز و زلات سمجھنے کے لیے اباب حال کی خدمت میں کچھ عرصہ زانوئے ادب تہہ کرنے کی ضرورت ہے جس سے اقبال محروم تھے۔

مولوی محمد علی نے اسرار خودی کی حمایت میں ایک مضمون لکھا جو خطیب، فروری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۔ انہوں نے تحریر کیا کہ شنوی میں اقبال نے فون سالیانیا لپش کیلئے جو مسلک وحدت الوجود کو تسلیم کرتے ہوئے بھی غلط کہا جاسکتا ہے، کیا من عرف نفسہ، قد عرف ربہ کو ملنے والے اپنی بات کے لیے کچھ نکلے کر اپنے نفس کو پہچاننے کی ترغیب سے بیزار ہو گئے؟ جو شخص انسان کی ٹھک کو شاہدۃ النوار احدیت کے قائل سمجھتا ہے اور آنکھ کے آگے سے ہاتھ کا پردہ اٹھانے کی ترغیب دیتا ہے، اسے انہما کیسے کہا جاسکتا ہے؟ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے دیباچہ جیسے تنگ میدان اور قلم کی خدائی فضا میں وحدت الوجود کے

ذکر سے ناواقف بحث و فکر کا دروازہ کھولا۔ اگر انہوں نے جذبہ عمل کو تحریک دینا تھا تو جذبہ عمل ہی کے ذکر سے شروع کیا جاتا، وحدت الوجود کا ذکر نہ تھا تو بشر کی مستقل مضمون یا کتاب کی شکل میں پیش کرتے۔

حافظ محمد اسلم جبرچوری نے ایک غیر جانب دار کی حیثیت سے بحث میں حصہ لیا۔ انہوں نے اپنے مضمون میں لکھا کہ اقبال نے شہنوی میں حافظ کے متعلق جو کچھ تحریر کیا وہ اگر نہ کہتے تو ستر تھا لیکن حافظ کے متعلق ایسی آرا کا اظہار پہلے ہی ہوتا رہا ہے بلکہ ایک جماعت نے تو ان کا جنازہ پڑھنے سے بھی انکار کر دیا تھا۔ اور نگ زیب عالمگیر نے دیوان حافظ پڑھنے پر قدغن لگا رکھی تھی۔ نیز عالمی نے نجاتِ سعدی میں لکھا ہے کہ حافظ کی غزل محافل میں زیادہ گائی جاتی ہے گو اکثر سامعین اس کے مضامین سے واقف نہیں۔ حافظ کی غزل سے سامعین کے دلوں میں دنیا کی بے ثباتی، توکل، استغنا اور قناعت کا خیال پیدا ہوتا ہے اور اوباش لوگوں کو بے فکری، ناواقفیت، اندیشی، عشق بازی، بدنامی اور رسوائی کی ترغیب ہوتی ہے۔ قوم کی موجودہ حالت میں یہ دونوں تاثیریں اس کے لیے مضری ہیں، جہاں تک تصوف کا تعلق ہے، قرآن و حدیث اس نقطہ سے نا آشنا ہیں۔ یہ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا۔ ایسی صورت میں اسلام کا عین تصوف ہونا یا تصوف کا عین اسلام ہونا کیونکر قبول کیا جاسکتا ہے۔

شیخ منیر حسین ترقی نے حافظ کی حمایت میں لندن سے ایک مضمون بھیجا جو زمیندار ۲۳ مارچ ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۔ اسی طرح انہوں نے ایک مضمون خودی اور رہبانیت کے موضوع پر لکھا اور رہبانیت کی عظمت کے سلسلہ میں یہ ثبوت پیش کیا کہ انھوں نے ہمیشہ راہبوں کا ادب ملحوظ رکھا اور ان کی تعظیم فرمائی۔ اس کے جواب میں مولوی سراج الدین پال ایدوکیٹ نے کہیں ۵ جولائی ۱۹۱۶ء میں ایک مضمون تحریر کیا جس میں لکھا کہ اسلام میں رہبانیت ممنوع ہے اور انھوں نے راہبوں سے تعرض نہ کرنا رہبانیت کی عظمت پر مبنی نہ تھا بلکہ اس کا سبب یہ تھا کہ وہ اسلام میں مزاحم نہ ہوتے تھے۔

اقبال اپنے نقطہ نظر کی مدافعت میں اس بحث میں شریک ہوئے اور سلسلہ مضامین کے ذریعہ مخطوطے معترضین کے اعتراضات کا جواب دیتے رہے۔ اس سلسلہ میں ان کا پہلا مضمون "حضرت خودی اور تصوف" وکیل ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا (۱۲)۔ آپ نے تحریر کیا کہ اکثر احباب نے شکایت کی ہے کہ اقبال نے تصوف کی مخالفت کی ہے۔ مگر انہیں اس بات کا گلہ ہے کہ ہندوستان میں ایسے لوگ بہت کم ہیں جنہوں نے اسلامی لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا ہے۔ اس مضمون میں آپ نے فرمایا کہ تحریک تصوف کی ایک مفصل تاریخ لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں جس میں ان کا مقصد یہ دکھانا ہوگا کہ اس تحریک میں اسلامی عنصر کون کون سے ہیں اور غیر اسلامی عنصر کون کون سے۔ لیکن اس مرحلہ پر یہ بتلادینا کافی ہے کہ یہ تحریک غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں۔ اور اگر وہ مخالف ہیں تو صرف صوفیہ کے اس گردہ کے جنہوں نے سختی کے نام پر بیعت لے کر دانشاں نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی جو دین اسلام سے غیر متعلق تھے۔ لیکن جو صوفیہ سختی کی راہ پر تائید نہیں، اقبال ان کی خاک پا ہے اور ان کی محبت کو سعادت دارین کا سبب سمجھتا ہے۔ اس مضمون میں اقبال نے اپنے متعلق تحریر کیا:

"مجھے اس امر کا اقرار کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصہ تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے مثلاً شیخ غمی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کلمہ مثلاً وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات مستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالمکرم جلی نے اپنی کتاب انسان کمال میں کیا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔ مسئلہ قدم ارواح اناطلونی ہے۔ بولے سینا اور ابوالنصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔

ابن عربی نے اس مسئلہ میں اس قدر ترمیم کی ہے کہ وہ مسلمانوں کے ارواح کے قدم کے قائل ہوئے مگر ظاہر ہے کہ اصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلہ نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے۔ تنزیلات ستہ افلاطونیت جدید کے بانی پلوٹائیس کا تجویز کردہ ہے مسئلہ تنزیلات ستہ . . . یونانی فلسفہ سے متعلق ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی حکماء اور صوفیہ نے اپنی اپنی اغراض کے مطابق اصطلاحات اسلامیہ میں بیان کیا شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول نے حکمت الاشراق میں اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام سے پہلے زرتشتی عصر کی تصدیق و توثیق کے لیے قرآن کی مشورائیت اللہ نور السموات والارض میں تلاش کی ہے۔ اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلہ کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ اس کی تائید سے آگاہ نہیں مسئلہ وحدت الوجود کو یہ مسئلہ تنزیلات ستہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے . . . میرا مذہب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نظام عالم میں جاری و ساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہو جائے گا کیلکہ کا مذہب تو جو کچھ ہے اس سے بحث نہیں۔ روئاس بات کہ ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا ہے اور اس کے زمرہ دار زیادہ تر صوفی شاعر میں جو سبب اخلاق اس فلسفیانہ اصول سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوتے ہیں ان کا بہترین گواہ فارسی زبان کا لٹریچر ہے۔

اس کے بعد اپنے انداز فکر کی وضاحت کے سلسلہ میں پنجابی زبان کے ایک شاعر وحید خان کی مثال پیش کرتے ہیں۔ وحید خان کسی ہندو جوگی رنگنا تھ جی کا مرید ہو کر فلسفہ ویدانت یا وحدت الوجود کا قائل ہو گیا تھا اور اس تبدیلی عقیدہ نے جو اثر اس پر کیا اسے یوں بیان کرتے ہیں۔

تھے ہم پوت پٹھان کے دل کے دل دیں موڑ
شعرن پڑے رنگنا تھ کے سکین نہ تنکا توڑ

یعنی یہ کہ میں پٹھان تھا اور فوجوں کے منہ موڑ دیتا تھا مگر جب سے رنگنا تھ جی کے قدم پڑے ہیں یا یہ معلوم ہوا ہے کہ ہر شے میں خدا کا وجود جاری و ساری ہے، میں ایک تنکا بھی نہیں ٹوڑ سکتا کیونکہ توڑنے میں خدا کو دکھ پہنچے گا احتمال ہے۔ اقبال نے مزید لکھا:

۱ فلسفیانہ اور مورخانہ اعتبار سے مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفہ کے مسائل ہیں مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے تصوف کے مقاصد سے مجھ کیونکہ اختلاف ہو سکتا ہے کوئی مسلمان ہے جو ان لوگوں کو بُرا سمجھے جن کا نصب العین محبت رسول اللہ ہے اور جو اس ذریعہ سے ذات باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی بچائی کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر میں تمام صوفیہ کا مخالف ہوتا تو ٹھنڈی میں ان کی حکایات و مقولات سے سدا لال مکر تار۔

پھر حافظ کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حافظ محض ایک شاعر تھے اور ان کے کلام سے جو صوفیانہ حقائق اخذ کیے گئے وہ بعد کے لوگوں کا کام ہے مگر چونکہ ان کو صوفی اور مجذوب سمجھا گیا اس لیے ان کی تنقید ہر دو اعتبار سے ضروری تھی۔ بحیثیت صوفی ان کا نصب العین یہ تھا کہ اپنے آپ میں اور دوسروں میں حالت سکری پیدا ہو لیکن سکری کی حالت اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ آنحضرت اور صحابہ کرام کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ مسلم تلب کی منتقل کیفیت بیداری ہے نہ کہ خواب یا سکری علاوہ اس کے جو لوگ سکری کی حالت کو منتقل بناتے ہیں وہ کشمکش حیات کے قابل نہیں رہتے اور قومی و ملی اعتبار سے بھی اس کے نقصان دہ ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں۔ اقبال نے لکھا:

"شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں۔۔۔۔۔ لیکن فردی اور ملی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی معیار ہونا چاہیے میرے نزدیک معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار غرض زندگی میں مدد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوت کو کمزور یا پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرت رساں ہے۔۔۔۔۔ جو حالت خواجہ حافظ اپنے پڑھنے والوں کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں (یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے) وہ حالت افراد و اقوام کے لیے جو اس زمانہ و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں نہایت ہی خطرناک ہے۔۔۔۔۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے دیوان میں ایسے اشعار بھی ہیں جو تحفظ ذاتی کے مدد میں مگر میری تنقید پر لائے زنی کرنے والوں کو یاد رکھنا چاہیے کہ حافظ شیرازی مسلمان تھے اور ان کے رنگ و ریشہ میں اسلام تھا۔ وحدت الوجودی تصوف نے خواہ ان کے نقطہ نظر کو کتنا ہی تبدیل کیوں نہ کر دیا ہو، یہ ممکن نہیں کہ کبھی محسوس کرے پر غالب نہ آتا ہو اور وہ ایسے اشعار نہ لکھتے ہوں حکیم فیروز الدین صاحب طغرائی نے اپنے رسالہ لسان الغیب میں ایسے بہت سے اشعار لکھے ہیں اور گوانہوں نے اپنے خیال میں میری مخالفت کی ہے حقیقت میں انہوں نے میرے مقصد کی تصدیق کی ہے۔ وہ خود کریں گے تو ان کو یہ بات معلوم ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی خواجہ حافظ کا اخلاقی نصب العین حالت سکیم ہے نہ کہ حالت جمود اور کسی شاعر کی تنقید کے لیے اس کے نصب العین ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔"

اس کے بعد اپنے نصب العین کی مزید توضیح کے سلسلہ میں اقبال نے محمد دین فوق کی تصنیف "وجدانی نشتر" میں اونگ زیب عالمگیر سے متعلق ایک واقعہ کا ذکر کیا اور نگ زیب عالمگیر نے ایک دفعہ فرمان جاری کیا کہ ایک مخصوص مبعاد کے اندر اس کی مملکت میں ساری طوائفیں نکاح کر لیں۔ ورنہ انہیں کشتیوں میں بٹھا کر دریا برو کو دیا جائے گا۔ سیکڑوں نکاح ہو گئے لیکن ایک بڑی تعداد رہ گئی جن کو ڈوبنے کے لیے کشتیاں تیار کی گئیں۔ مبعاد میں صرف ایک دن باقی رہ گیا یہ زمانہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی کا تھا۔ ایک جوان اور حسین طوائف ہر روز ان کے سلام کو آیا کرتی تھی جب آپ درود و وظائف سے فارغ ہوتے تو طوائف سامنے آکر دست بستہ کھڑی ہوجاتی اور جب آپ نظر اٹھاتے تو سلام کر کے چلی جاتی مابعد وہ آئی تو عرض کی کہ بندی کا آخری سلام قبول ہو۔ آپ نے حقیقت حال پوچھی تو طوائف نے تمام کیفیت بیان کر دی۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ حافظ کا یہ شعر ہے

در کوئے نیک نامی مارا گرد نہ دادند

گر تو نے پسندی تغیر کن قضا را

تم سب یاد کر لو اور جب تمہیں دریا کی طرف لے چلیں تو باواز بلند اس شعر کو پڑھتی جاؤ طوائفوں نے شعر اذہر کر دیا جب روانہ ہونے لگیں، تو خوش الحانی سے بڑے دردناک لہجے میں شعر پڑھنا شروع کر دیا جس نے سنا دل متحاصر کر دیا جب اورنگ زیب عالمگیر کے کان میں آوازیں پہنچی تو بے قرار ہو گیا اور حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔

اقبال نے اس مثال سے واضح کیا کہ جو محمد دین فوق کے نزدیک حافظ کا حسن ہے وہ اقبال کا لفظ شکام سے ان کا بیج ہے کیونکہ حافظ کی شاعرانہ سحری نے مسئلہ تقدیر کی ایک دلکش مگر غلط تعبیر سے ایک مشرع اور نیک نیت بادشاہ کو جو آئین حقہ شرعیہ اسلامیہ کی حکومت قائم کرنے اور زانیات کا غارتہ کر کے مسلم معاشرہ کے دامن کو اس بدنامی و داغ سے پاک کرنے کی کوشش کر رہا تھا، قلبی طور پر اس قدر ناتواں کر دیا کہ اس میں قوانین اسلام کی قبول کرنے کی ہمت نہ رہی۔ اور اگر اورنگ زیب عالمگیر دارا کے معاملہ میں بھی بد دشمنان ملایا پر عمل کرتا تو ہندوستان میں شریعت اسلامیہ کی حکومت

کبھی تاہم نہ ہوتی۔

اس مضمون کی اشاعت کے چند دنوں بعد اپنے خطنامہ محمد نیا زالدین خان عمرہ ۹ جنوری ۱۹۱۶ء میں اقبال نے تحریر کیا (۱۳):

”شاہ ولی اللہ کا رسالہ میں نے دیکھا ہے، یہی افلاطونیت جدید ہے جس کا اشارہ میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ فلسفہ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے جس کو ایک پروٹو آریس نے مذہب کی صورت میں پیش کیا، عیسائیت کی ابتدائی صدیوں میں رومی وینا میں یہ مذہب نہایت مقبول تھا، اس کی آخری حامی ایک عورت تھی۔ بائی پاٹیر نام جس کو عیسائیوں نے ہی مصر میں نہایت بے دردی سے قتل کر دیا تھا۔ مسلمانوں میں یہ مذہب تہران کے عیسائیوں کے تراجم کے ذریعہ سے پھیلا اور رفتہ رفتہ مذہب اسلام کا ایک جزو بن گیا میرے نزدیک یہ تعلیم قطعاً غیر اسلامی ہے اور قرآن کریم کے فلسفہ سے اسے کوئی تعلق نہیں نصوتوں کی عمارت اسی یونانی یہود کی پر تعمیر کی گئی۔“

خواجہ حسن نظامی کے مضمون سراسر اخروی کے چھپنے سے پہلے اقبال نے ان کے نام ایک خط شائع کیا جس میں فرمایا:

”مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو اسلام اور پیغمبر اسلام سے عشق ہے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ کو ایک حقیقت اسلامی معلوم ہو جائے اور آپ اس سے انکار کریں بلکہ مجھے بھی سے یقین ہے کہ آپ بالآخر میرے ساتھ اتفاق کریں گے میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے میرا فطری اور بائی میلان نصوت کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا کیونکہ فلسفہ یورپ بنیحدت جمعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن پر تہذیب کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے تئیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔“

اقبال نے یہ بھی واضح کیا کہ اسلام حقیقت میں ربانیت کے خلاف ایک حدائے احتجاج ہے اور ان کے نزدیک گسستن عین اسلام ہے اور پیوستن ربانیت یا ایرانی نصوت ہے۔ اقبال نے خواجہ حسن نظامی کو یاد دلایا کہ انہوں نے اقبال کو سراسر احوال کا خطاب دیا تھا تو تب بھی اقبال نے انہیں تحریر کیا تھا کہ انہیں سراسر احوال کا جائزہ لے کر کہو کہ اس وقت بھی ان کے ذہن میں گسستن اور پیوستن کا اشتباہ تھا جو شیخ احمد مجدد الف ثانی کے مان موجود ہے، نصوت کی اصطلاح میں اقبال نے اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھا کہ شانِ جدیت انتہائی کمال درجہ انسانی کا ہے اور اس سے آگے کوئی مرتبہ یا مقام نہیں، بلکہ بقول ابن عربی عام حصن ہے، پس حالت سکے منشاء اسلام اور قوانین حیات کے مخالف ہے اور حالت صحیح کا دوسرا نام اسلام ہے، قوانین حیات کے عین مطابق ہے۔

اقبال کی رائے میں صوفیہ کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی، توحید کا مفہوم مذہبی ہے اور وحدت الوجود کا مفہوم فلسفیانہ ہے توحید کی ضد، جیسا کہ صوفیہ نے تصور کیا، کثرت نہیں بلکہ شرک ہے، وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے، اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدت الوجود یا جدید فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا وہ توحید کھلائے حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلہ کا تعلق مذہب سے نہ تھا بلکہ نظامِ عالم کی حقیقت سے تھا۔ اسلام کے نزدیک قابلِ عبادت ذات اللہ پاک یعنی خالق کی ہے، باقی جو کچھ شرت نظامِ عالم میں نظر آتی ہے، وہ سب کی سب مخلوق ہے گو فلسفیانہ اعتبار سے اس کی حقیقت ایک ہی کیوں نہ ہو۔ بالفاظ دیگر قرآن کی تعلیم کی رو سے وجود فی الخالق کو ذاتِ باری سے نسبت اتحاد کی نہیں بلکہ مخلوقیت کی ہے بہر حال جب توحید اور وحدت الوجود ایک ہی مسئلہ سمجھ دیا گیا تو صوفیہ کو نکرہ ہوئی کہ توحید ثابت کرنے کا کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہیے جو منطقی قوانین

سے متعلق ہو۔ اس مضمّن کے لیے حالت سکرمہ ہوئی، اقبال کو حقیقت سکرمہ کی واقعیت سے انکار نہ تھا لیکن ان کی رائے میں جس عرض کے لیے یہ حالت پیدا کی جاتی ہے وہ مضمّن اس سے متعلق پوری نہیں ہوتی، اس سے زیادہ سے زیادہ صاحبِ حال کو ایک علمی یا فلسفیانہ مسئلہ کی تصدیق ہو جاتی ہے اور بس۔ پس اقبال کے عقیدہ کے مطابق ہر کیفیت تعلیمی مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی۔

بحث کچھ لمبی کارنگ اختیار کرنے کی تھی، اس لیے اکبر الہ آبادی اقبال اور خواجہ حسن نظامی میں صلح کرنے کی کوشش کر رہے تھے اس سلسلہ میں اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۷ جنوری ۱۹۱۳ء میں تحریر کیا (۱۴) :

”انشاء اللہ اختلاف رائے کا اثر پرائیویٹ تعلقات پر نہ ہوگا میں نے صرف دو ایک خط شائع کیے تھے اور وہ بھی اس وقت جب خواجہ حسن نظامی نے خود مضامین لکھے اور اپنے احباب سے لکھوائے، ان مضامین کی مجھے کوئی شکایت نہیں شکوہ صرف اس امر کا تھا کہ پرائیویٹ خطوں میں تو وہ مجھے لکھتے تھے اور لکھتے ہیں کہ تمہاری نیت پر کوئی حملہ نہیں، لیکن اخباروں میں اس کے برعکس لکھتے ہیں، میں نے خود خواجہ حسن نظامی سے اس امر کی شکایت کی تھی اور نہایت صاف باطنی کے ساتھ لکھا تھا کہ آپ میرے ساتھ نا انصافی نہ کریں، علمی بحث ہونی چاہیے، حریت کو بدنام کرنا مقصود نہ ہونا چاہیے۔“

پھر اپنے خط محررہ ۴ فروری ۱۹۱۳ء بنام اکبر الہ آبادی میں لکھا (۱۵) :

”چونکہ خواجہ حسن نظامی نے عام طور پر اخباروں میں میری نسبت یہ مشہور کر دیا ہے کہ میں صوفیائے کرام سے بغض ہوں اس واسطے مجھے اپنی پوریشن صاف اور واضح کرنی ضروری ہے۔ . . . ان کا خیال ہے میں تحریکِ تصوف کو دنیائے مٹا نا چاہتا ہوں۔ مگر اسرا خودی کے عنوان سے انہوں نے ایک مضمون خطیب میں لکھ دیا ہے جو آپ کی نظروں سے گزرنا ہوگا جو پانچ وجوہ انہوں نے شنوی سے اختلاف کرنے کے لیے دیے ہیں، انہیں ذرا غور سے ملاحظہ فرمائیے۔“

اس کے بعد اقبال نے سراسر خودی کے عنوان سے دوسرا مضمون خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات کے جواب میں لکھا جو دیکل ۱۹ فروری ۱۹۱۳ء میں شائع ہوا (۱۶) : اس میں بھی اپنے عقیدے کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلام نے دین اور دنیا کے فرائض کو یکساں کیا ہے اور اس طرح جی نوح انسان کے لیے ایک معتدل ماہِ قائم کی ہے جہاں یہ تعلیم دی ہے کہ انسان کا مقصود اصلی اعلیٰ کلمت اللہ ہے وہاں یہ بھی سکھا دیا ہے کہ الاتسن نہیبک فی الدنیا (دنیا میں اپنا حصہ لینا نہ بھولو) پھر اس حصہ کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا جو شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے لیکن جس طرح خواجہ حسن نظامی نے اپنے مضمون میں اسلام کی تعبیر کی ہے اس طرح تو اسلام اور رہبانیت میں کوئی فرق نہیں رہتا آپ نے لکھا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفہ حقہ اسلامیہ ہے نہ کہ فلسفہ مغربی، خواجہ حسن نظامی کو معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب وحدت الوجود ہے جس کے خواجہ حسن نظامی حامی ہیں، لیکن اقبال تو اس مذہب سے جو ان کے نزدیک ایک قسم کی زندگیثیت ہے تاب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکے۔

پھر اقبال نے خواجہ حسن نظامی کی ان غرضوں کی نشاندہی کی جو انہوں نے اقبال کے حافظے سے متعلق اشعار کو غلط معانی پہنا کر یا شنوی کے دیباچہ کے بعض حصوں کی غلط تعبیر کے ذریعہ کی تھیں اور جن کا مقصد عوام کو شنوی سے بغض کرنا تھا، شنوی کی نا معقولیت سے متعلق جو پانچ وجوہ خواجہ حسن نظامی نے دی تھیں، ان میں پہلی وجہ کے جواب میں تحریر کیا :

”مجھے خواجہ صاحب سے اتفاق ہے کہ قرآن شریف میں کہیں زیادہ تعلیم خودی کی ہے اور اگر یہ تعلیم کو کبھی یا زانی ہوئی تو میں ہرگز مسلمانوں کے سامنے اسے پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا۔ . . . شنوی۔ . . . ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے جس نے قرآن

سے نائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم کو بہی نوع انسان کی نجات کا باعث تصور کرتا ہے۔ . . . خواجہ صاحب نے اس شنوی کی نامعقولیت کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ مجھ کو اس کی ضرورت نہیں اس واسطے یہ شنوی نامعقول ہے۔ سبحان اللہ“
دوسری وجہ نامعقولیت کے جواب میں فرمایا :

”دیباچہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا مفہوم یہی ہے اور یہی میرا عقیدہ ہے۔ . . . خواجہ صاحب کی خدمت میں مودبانہ عرض ہے کہ صدیقی تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں میرا مقصد حص حفاظت اسلام ہے۔ میں صرف یہ بت مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ عجمی تصوف . . . جزو اسلام نہیں۔ یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں قوت عمل مفقود ہو چکی ہے۔ . . . مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق تو علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر اسلامی تعلیم ہے۔“

تیسری وجہ کے جواب میں ارشاد فرمایا :

”کہاں میں نے مسلمانوں کو یہ صلاح دی ہے کہ وہ اپنے عقاید بدل دیں میں تو ان کو یہ صلاح دیتا ہوں کہ وہ اپنی فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں۔ . . . میرے نزدیک یورپ کی ذہنی تاریخ اسلام کی صداقت کا ایک قطعی ثبوت ہے مسلمانوں کو تو حکم ہے کہ علم اگر چین میں بھی ملے تو اس کو حاصل کرو پھر اگر کوئی مفید اور کام کی بات مغربی ادبیات میں ہم کو ملتی ہے تو اس سے نائدہ نہ اٹھا تا سخت تنگ دلی ہے۔“

چوتھی وجہ کے جواب میں تحریر کیا :

”اس وجہ کی تائید میں ایک شعر بھی شنوی کا پیش نہیں کیا گیا جس سے معلوم ہو کہ اقبال (غودادری کے ساتھ) غرضی کی تعلیم دیتا ہے۔“

پانچویں وجہ کے جواب میں لکھا :

”یعنی چونکہ خواجہ صاحب حافظ کے حلقہ مگوش ہیں اس واسطے (ان کے نزدیک) یہ شنوی بوجہ تنقید حافظ نامعقول ہے۔“
آخر میں اقبال نے تحریر کیا :

”باقی مضمون میں دو باتیں ہیں یعنی یہ کہ اقبال نے شنوی کو سر علی امام کے نام سے نامزد کرنے میں اپنی خودی پر چرٹ لگائی ہے اور اس طرح ایک دنیا دار کے سامنے سر جھکا کر اپنی شنوی کی تعلیم کے خلاف کیا ہے۔ اس کے جواب میں صرف اس قدر عرض ہے کہ خواجہ صاحب لفظ ڈیٹیکیشن کے معنی نہیں سمجھے۔ . . . اس سے مراد محض اظہار محبت و اخلاص ہے جو دو آدمیوں کے ذاتی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے۔ . . . دوسرا الزام جو خواجہ صاحب پر لگتا ہے یہ ہے کہ اقبال نے مولانا روم کو خواب میں دیکھا، انکی شنوی کو سیداری میں نہیں پڑھا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو قرآن کے خلاف نہ چلتے بلکہ قرآن کے اصول کو شنوی میں لکھتے۔ . . . حضرت ! میں نے مولانا جلال الدین رومی رحمتہ اللہ علیہ کی شنوی کو سیداری میں پڑھ لیا اور بار بار پڑھ لیا۔ آپ نے شاید اسے سکر کی حالت میں پڑھ لیا ہے کہ اس میں آپ کو وحدت الوجود نظر آتا ہے۔ مولوی اشرف علی تھانوی سے پوچھیے وہ اس کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں میں اس بارے میں انہی کا منہد ہوں۔“

اقبال شنوی کا دوسرا حصہ لکھنے کے لیے میٹاب تھے لیکن خواجہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر ان کی توجہ ہٹا دی۔ اس بات کا ذکر اپنے خط محررہ ۱۳ فروری

۱۹۱۶ء بنام محمد نیا زالدین خان میں یوں کرتے ہیں (۱۷)؛

”میر انواریال تھا کہ فرصت کا وقت شنوی کے دوسرے حصہ کو دوں گا جو پہلے سے زیادہ ضروری ہے۔ مگر خواجہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر توجہ اور طرف منحط کر دی ہے۔۔۔ دین کی اصل حقیقت ائمہ اور علما کی کتابیں پڑھنے سے ہی کھلتی ہے اور آج کل زمانہ کا افق ایسا ہے کہ علم دین حاصل کیا جائے اور اسلام کے عملی پہلو کو نہایت وضاحت سے پیش کیا جائے۔ حضرات صوفیہ خود کہتے ہیں کہ شریعت ظاہر ہے اور تصوف باطن۔ لیکن اس پر آشوب زمانہ میں۔۔۔۔۔ اگر ظاہر قائم نہ رہا تو اس کا باطن کس طرح قائم رہ سکتا ہے۔ مسلمانوں کی حالت آج بالکل ویسی ہے جیسے کہ اسلامی فتوحات ہندوستان کے وقت ہندوؤں کی بھی یا ان فتوحات کے اثر سے ہو گئی۔ ہندو قوم کو اس انقلاب کے زمانے میں منو کی شریعت کی کوڑا نعلیق نے موت سے بچا لیا۔ اپنی شریعت کی حفاظت کی وجہ سے ہی ہندو قوم اس وقت تک زندہ ہے ورنہ اگر فیو (پہلا ہندو تصوف) قوم کے دل و دماغ پر حاوی ہو جاتا تو آج یہ قوم دیگر اقوام میں جذب ہو کر اپنی ہستی سے مٹ کر دھو چکی ہوتی۔“

اپنے خط محررہ ۱۴ اپریل ۱۹۱۶ء بنام مارا کرشن پرشاد میں فرماتے ہیں (۱۸)؛

”خواجہ حسن نظامی صاحب نے تنقید حافظ کی وجہ سے اس شنوی کو مخالف تصوف سمجھا ہے اور اسی مفروضے پر لکھے مضامین کا دار و مدار ہے جن میں مجھے انہوں نے دشمن تصوف کہہ کر بدنام کیا ہے۔ ان کو تصوف کے لٹریچر سے واقفیت نہیں اور جس تصوف پر وہ قائم ہیں اس کا باطن مخالف نہیں۔ ہاں اس کے بعض مسائل کو میں صحیح تسلیم نہیں کرتا اور جس مسئلہ میں میں نے اختلاف کیا ہے مجھ سے پہلے ہزاروں صوفی اس سے اختلاف کر چکے ہیں۔۔۔۔۔ میں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کی لگژر و ماعتی تاریخ اور موجودہ حالت پر بہت غور کیا ہے، جس سے مجھے یقین ہو گیا ہے کہ ان دونوں قوموں کے اہلکار اپنے مریض کا اصل مرض اب تک معلوم نہیں ہو سکا۔ میرا عقیدہ ہے کہ ان کا اصل مرض فاسق خیالات کی ناکوئی اور ضعف ہے اور یہ ضعف زیادہ تر ایک خاص قسم کے لٹریچر کا نتیجہ ہے جو ایشیائی قوموں کی بد نصیبی سے ان میں پیدا ہو گیا۔۔۔۔۔ اب حالات حاضرہ اس امر کے متفق ہیں کہ اس نکتہ خیال میں اصلاح کی جائے۔“

اپنے خط محررہ ۱۰ مئی ۱۹۱۶ء میں انہیں لکھا (۱۹)؛

”اگرچہ میں کوئی غیر معمولی ذہانت و فطانت رکھنے والا آدمی نہیں ہوں اور نہ کوئی غیر معمولی علم رکھتا ہوں نہ اہم عام لوگوں سے علم اور سمجھ کسی قدر زیادہ رکھتا ہوں، جب مجھ کو اس نتیجہ پر پہنچنے کے لیے بیس سال کی ضرورت ہے تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ عام لوگ جو دنیا کی دماغی اور علمی تاریخ سے پورے واقف نہیں، تھوڑے غور و فکر سے اس کی حقیقت تک پہنچ جائیں؟“

مگر مارا کرشن پرشاد بھی خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات سے اثر قبول کر کے یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ شنوی میں جو من فلسفہ پیش کیا گیا ہے اس

لیے اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۴ جون ۱۹۱۶ء میں تحریر کیا (۲۰)؛

”عجب ہے آپ کا بھی یہ خیال ہے کہ میں نے جو من فلسفہ اس شنوی میں لکھا ہے علمائے اسلام ابتداء سے آج تک تصوف و جوہر کے مخالف ہے میں۔ میں نے کوئی نئی بات نہیں کی۔ ہندوؤں میں کشن کی گیتا (جہاں تک میں اسے سمجھتا ہوں) اس

کے خلاف ایک زبردست آواز مچتی۔ پھر اگر کوئی شخص تصوف وجودیہ کی مخالفت کرے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ تصوف کا مخالف ہے۔ حقیقی اسلامی تصوف اور حیرت ہے۔ تصوف وجودیہ مذہب اسلام سے قطعاً تعلق نہیں رکھتا اور مذہب ہنود سے گوتعلق رکھتا ہے، تاہم ہندوؤں کے لیے سخت مضرت ثابت ہوا ہے۔ ہمارے صوفیہ کی کتابوں میں اس امر پر ایک عجیب و غریب بحث موجود ہے کہ گسٹن اچھا ہے یا پوسٹن اور صوفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اسلامی تصوف کا دار و مدار گسٹن پر ہے، تصوف وجودیہ کا پوسٹن یا فنا پر۔ اگر عیسائی گسٹن کی حمایت کی ہے تو کوئی بدعت نہیں کی صوفیہ میں سے جن لوگوں نے مجھ پر اعتراض کیا ہے وہ خود اپنے تصوف کے لٹریچر سے آگاہ نہیں معلوم ہوتے۔ تصوف وجودیہ سے متعلق خود نبی کریمؐ کی ایک پیش گوئی موجود ہے جس پر میں نے مفصل بحث کی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ مقرب یہ مضمون شائع ہوگا میرا ذاتی میلان پوسٹن کی طرف ہے مگر وقت کا تقاضا اور ہے اور میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کے لکھنے پر مجبور تھا۔ حکم کی اطاعت لازم تھی۔ اس سے چارہ نہ تھا۔ دنیا مخالفت کرتی ہے تو کرے۔ اس کی پروا نہیں میں نے اپنی بساط کے مطابق اپنا فرض ادا کر دیا ہے۔

قلمی جنگ کے سلسلہ میں اقبال کا تیسرا مضمون بعنوان ”علم ظاہر و علم باطن“ دیکھ لیں ۲۸ جون ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا (۲۱) اس مضمون میں اقبال نے واضح کیا کہ اس تصوف کو جس کا نصب العین شاعر اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنا ہو وہ عین اسلام سمجھتے ہیں۔ لیکن صوفیائے اسلام میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو بشریعت اسلام کو علم ظاہر کے خلاف امتیاز خطاب سے یاد کرتا ہے اور تصوف کو وہ باطنی دستور العمل مراد بیتاب۔ جس کی پابندی سے سنا کہ کو فوق الادراک حقائق کا مشاہدہ ہو جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک معرفت کو علم پر ترجیح دینا مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ معرفت۔ لیکن صوفیہ کے اس گروہ کے خیال میں معرفت یا علم باطن ایک مرتبہ و نظم و دستور العمل ہے جو بشریعت اسلام سے مختلف ہے۔ اقبال کی رائے میں احادیث صحیحہ میں ایسی کوئی روایت نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ ختنہ نے علوم رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض اصحاب کو سکھا یا اور بعض سے اسے چھپا یا تھا۔ لہذا بشریعت اسلام کو ہر اعتبار سے فوقیت حاصل ہے۔ اور صوفیہ کے معرفت یا علم باطن کے ایک علیحدہ دستور العمل ہونے کے متعلق تمام دعوے باطل ہیں۔

اسی مضمون کی اہمیت کے بارے میں اقبال اپنے خط محررہ ۸ جولائی ۱۹۱۶ء بنام محمد نیاز الدین خان میں تحریر کرتے ہیں (۲۲) :

”معلوم ہوتا ہے میرا مضمون علم ظاہر و علم باطن جو دیکھ لیں شائع ہوا ہے آپ کی نظر سے نہیں گزرا اسے بھی پڑھیے ایک اور مضمون مکھڑا ہوں جو بالکل نرالا ہے۔ غالباً آج تک ایسا مضمون نہیں لکھا گیا جن علم نے تصوف وجودیہ کی مخالفت کی ہے ان کی توجہ کبھی اس طرف نہیں ہوئی۔ ... ہاں کتابیں نہیں ملتیں بڑی وقت ہے شیخ روزہ بان بکلی کی شرح شطیبات ایک عجیب و غریب کتاب ہے اس میں صوفیہ وجودیہ نے جو خلاف شرع باتیں کہی ہیں ان کی شرح ہے۔“

اپنے خط محررہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء بنام مولوی سر سراج الدین پال میں لکھتے ہیں (۲۳) :

”حدیث میں آئے ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے۔ انصاف سے مسلمان مردہ ہیں۔ انحطاط ملی نے ان کے تمام قویٰ کو شل کر دیا ہے۔ ... مگر ہمیں اپنے ارادے فرض سے کام ہے۔ طاعت

کا خوف رکھنا ہمارے مذہب میں حرام ہے۔۔۔ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعائر میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت لطیف طریقہ تفسیر کا ہے اور یہ طریقہ وہی قومیں اختیار کیا ابداع کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو شعرا کے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے یا اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا، تاہم وقت پاکر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر و لہریب طریقوں سے شعائر اسلام کی ترویج و تفسیر کی ہے اور اسلام کی ہر محمود و ثناء کو ایک طرح سے مذہب میں بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو بڑا کتبہ ہے تو حکیم سینائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرا نے عجم اس شعائر اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔

پھر اپنے خط محررہ ۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء میں انہیں تحریر کیا (۲۴) :

”ہندی مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے اور قرآن کی تفسیر میں معاوہ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت اور توکل کے وہ معنی لیے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں۔۔۔ ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیے ہیں۔ کاش کہ مولانا نظامی کی دعا اس زمانہ میں مقبول ہوا اور رسول اللہؐ پھر تشریف لائیں اور ہندی مسلمانوں پر اپنا دین بے نقاب کر دیں۔۔۔ حافظ کی معاصرانہ تاریخ غور سے دیکھیے۔ مسلمانوں کی رمانی فضا کس قسم کی تھی اور کون کون سے فلسفیانہ مسائل اس وقت اسلامی دماغ کے سامنے تھے؟ مسلمانوں کی پویشیکل حالت کی تھی؟ پھر ان سب باتوں کی روشنی میں حافظ کے کلام کا مطالعہ کیجیے۔۔۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پویشیکل انحطاط کے زمانہ میں پیدا ہوئی اور بزنا بھی یہی چاہیے تھا جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے۔ جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی، تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک توانائی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین۔ اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی حسنی و کاہلی اور اس شکست کو جو ان کو تنازع و تلبقا میں ہو چھپا یا کرتی ہیں، خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔“

ہم دوست اور ہمران دوست یا وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں امتیاز کے سلسلہ میں اقبال نے اپنے خط محررہ ۱۱ ستمبر ۱۹۱۶ء بنام

محمد نیاز الدین خان میں فرمایا (۲۵) :

”میرے نزدیک منطقی اعتبار سے کوئی آدمی ایک ہی وقت میں ان دونوں شقوں کا قائل نہیں ہو سکتا۔ اسی واسطے لائسا دجمن منکر کا فلسفہ یورپ میں مقبول نہ ہوا گواہ اس کی تعلیم اس قسم کی تھی کہ وحدت الشہود اور وحدت الوجود دونوں کی طرف میلان رکھنے والی طبائع کے لیے موزوں تھا، مگر میرا مذہب تو یہ ہے کہ یہ سبک مباحث مذہب کا مفہوم غلط سمجھنے

سے پیدا ہوتے ہیں۔ مذہب کا مقصد عمل ہے نہ کہ انسان کے عقلی اور دماغی تقاضاؤں کو پورا کرنا۔ . . . اگر مذہب کا مقصد عقلی تقاضاؤں کو پورا کرنا ہو بھی دیکھا کہ ہندو کے ریشیوں اور فلسفیوں نے خیال کیا ہے، تو زمانہ حال کی خصوصیات کے اعتبار سے اس کو نظر انداز کرنا چاہیے۔ اس وقت وہی قوم محفوظ رہے گی جو اپنی عملی روایات پر قائم رہ سکے گی۔

اس دور میں سب مٹ جائیں گے ہاں باقی وہ رہ جائے گا

جو اپنی راہ پر قائم ہے اور پکا اپنی ہٹ کا ہے۔

اس کے بعد اقبال نے بقول ان کے دو تین مضمون صرف دھرم کے متعلق لکھے۔ اس سلسلہ مضامین میں دوسرا مضمون ۱۳ دسمبر ۱۹۱۶ء کے وکیل میں شائع ہوا (۲۶) جس میں انہوں نے آنکھوں کی ایک پینٹ گولی پر بحث کی کہ میری امت میں تین قرون کے بعد ”سمن“ کا ظہور ہوگا۔ اسی طرح انگریزی میں ایک مضمون ”اسلام اور تصوف“ کے زیر عنوان تحریر کیا جو نیا ایراک جولائی ۱۹۱۷ء کی اشاعت میں نکلا (۲۷) اس مضمون میں اقبال نے نوجوانان ملت سے مخاطب ہو کر کہا:

”آنکھوں کی تعلیمات میں کوئی بھی چیز نہیں جسے معنی لکھا جائے۔ . . . اس شخص کی بات پر کان مت دھرو جو کہتا ہے کہ اسلام میں کوئی معنی اصول بھی ہے جسے نا آشناؤں پر منکشف نہیں کیا جاسکتا۔ اسی پر ایسے جھوٹے مدعی کے اقتدار اور تہذیبی غلامی کا انحصار ہے۔ . . . مسلم نوجوانو! ایسے شعبہ باز سے خبردار رہو کیونکہ اس کی کند بڑی مدت سے تمہاری گردن میں پڑی ہوئی ہے دینائے اسلام کے احیا کا انحصار اس پر ہے کہ بڑی سختی سے غیر مسلم انداز میں اس توحید کے اصول کو اپنا لیا جائے جس کی تعلیم تیرہ سو سال پیشتر عربوں کو دی گئی تھی۔ پس عجیبیت کے دھندلوں سے باہر نکلو اور عرب کے درختاں صحرا کی روشن فضا میں آ جاؤ۔“

البرالہ آبادی کے خطوط پڑھ کر اقبال کو احساس ہوا کہ انہوں نے مثنوی پڑھے بغیر بعض اعتراضات کیے تھے۔ اس لیے انہیں اپنے خط محررہ

۱۱ جون ۱۹۱۸ء میں تحریر کیا (۲۸):

”میں نے خواجہ حافظ پر لکھیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوان سے میکشی جڑھ گئی میرا اعتراض حافظ پر بالکل اور نوعیت کا ہے۔ اسرار خودی میں جو کچھ لکھا گیا وہ ایک لٹریٹری نصب العین کی تنقید تھی۔ . . . پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون تصوف میرے نزدیک قابل اعتراض ہے میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ نئی بات نہیں۔ . . . معاف کیجیے گا مجھے آپ کے خطوط سے یہ معلوم ہوا ہے (ممکن ہے غلطی پر ہوں) کہ آپ نے مثنوی اسرار خودی کے وہی اشارہ دیکھے ہیں جو حافظ کے متعلق لکھے گئے تھے۔ باقی اشعار پر نظر شاید نہیں فرمائی۔ کاش آپ کو ان کے پڑھنے کی فرصت مل جاتی کہ آپ ایک مسلمان پریٹنی کرنے سے محفوظ رہتے۔ . . . اس وقت اسلام کا دشمن سائنس نہیں (دیکھا کہ بعض دوست نادانی سے سمجھ بیٹھے ہیں، اسلام کی پوزیشن سائنس کے خلاف نہایت مضبوط ہے) مگر اس کا دشمن یورپ کا علاقائی ٹینڈزم ہے جس نے ترکوں کو مخالفت کے خلاف اکٹھا کیا، مصر عربوں کے لیے کی آواز بلند کی اور ہندوستان کو پان انڈین ڈیموکریسی کا بے معنی خواب دکھایا۔ . . . مذہب اسلام کا ایک نہایت ضروری پہلو قومیت ہے جس کا مرکز کعبۃ المشد ہے۔“

پھر انہیں اپنے خط محررہ ۲۰ جولائی ۱۹۱۸ء میں لکھا (۲۹):

”آپ مجھے منافق کاظم گردانتے ہیں۔ یہ بات درست نہیں بلکہ میری بھنبھی یہ ہے کہ آپ نے شنیوی اسرار خودی کو اب تک نہیں پڑھا میں نے کسی گذشتہ خط میں عرض بھی کیا تھا کہ ایک مسلمان پر بدظنی کہنے سے محترز رہنے کے لیے میری خاطر اسے ایک مرتبہ پڑھ لیجیے۔ اگر آپ الیا کرتے تو یہ اعتراض نہ ہوتا۔۔۔ اسرار خودی میں کوئی منافق نہیں۔۔۔ میں اس خودی کا حامی ہوں جو سچی بے خودی سے پیدا ہوتی ہے۔۔۔ مگر ایک اوسبے خودی ہے جس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو عشقیہ شاعری کے پڑھنے سے پیدا ہوتی ہے یہ اس قسم سے ہے جو افیون و شراب کا نتیجہ ہے۔ دوسری وہ بے خودی ہے جو بعض صوفیہ اسلامیہ اور تمام ہندو جگوں کے نزدیک ذات انسانی کو ذات باری میں فنا کر دینے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ فنا ذات باری میں ہے نہ کہ احکام باری کے لئے۔ ایں پہلی قسم کی بے خودی تو ایک حد تک مفید بھی ہو سکتی ہے مگر دوسری قسم تمام مذہب و اخلاق کے خلاف جڑ کاٹنے والی ہے میں ان دو قسموں کی بے خودی پر معترض ہوں اور بس حقیقی اسلامی بے خودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات و تمیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانے سے اس طرح کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لا پر وا ہو جائے اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے۔ یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فناء ہے۔۔۔ بغرض یہ ہے کہ سلطنت ہوا امارت ہو، کچھ ہو، بجائے خود کو کوئی مقصد نہیں ہے بلکہ یہ ذرائع ہیں اعلیٰ ترین مقاصد کے حصول کے۔۔۔ زیادہ کیا عرض کروں، سوائے اس کے کچھ پر عنایت کیجیے عنایت کیا رحیم کیجیے اور اسرار خودی کو ایک دفعہ پڑھ جلیے جس طرح منصور کو شبلی کے پتھر سے زخم آیا اور اس کی تکلیف سے اس نے آہ و فزیا دی، اسی طرح مجھ کو آپ کا معترض تکلیف دیتا ہے۔“

اقبال نے شنیوی اسرار خودی کی اشاعت ثانی سے حافظ سے متعلق اشعار اور دیباچہ حذف کر دیے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے حافظ محمد سلیم جیلر چپوری کو اپنے خط محررہ ۷ اگست ۱۹۱۹ء میں تحریر کیا (۳۰):

”خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے ان کا مقصد محض ایک لٹری اصول کی تشریح اور توضیح تھا خواجہ کی پرائیریٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا مگر عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکتے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے فے ہوئی۔ اگر لٹری اصول یہ ہو کہ حسن حسن سے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ مضرت خواجہ دینا کے بہترین شعرا میں سے ہیں بہر حال میں نے وہ اشعار حذف کر دیے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹری اصول کی تشریح کہنے کی کوشش کی ہے جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں۔۔۔ دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا۔۔۔ کیمبرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہمنوا ہیں کہ دیباچہ دوسری ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیے تھا۔۔۔ سیزہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اب جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجبی اثرات کی جو سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موثر گدیاں لکھے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔“

اقبال اور خواجہ حسن نظامی دونوں اکبر الہ آبادی کی بڑی محرت کرتے تھے۔ انہوں نے پہلے تو اقبال اور خواجہ حسن نظامی کے قلمی دنگل کو اپنے انداز

میں برادر شاد کر کے مذاق میں اڑا دیا (۳۱) ۔

حضرت اقبال اور خواجہ حسن
پهلوانی ان کی ، اُن کا ہلکپن
جب نہیں ہے زور شاہی کے لیے
اُد گتھ جائیں خدا ہی کے لیے
درز نشوں میں کچھ تکلف ہی سہی
ہاتھ پائی کو تصوف ہی سہی
ہست در بہر گوشہ ویرانہ رقص
می کند دیوانہ با دیوانہ رقص

لیکن جب بات چڑھ گئی اور معاملہ تضحی کا رنگ اختیار کرنے لگا تو انہوں نے اقبال کو یکساں بحث جا رہے رکھنے سے روکا اور دوسری طرف خواجہ حسن نظامی کو بھی ممانعت فرمائی۔ ۔

لے خواجہ حسن کرد نہ اقبال کو رد
قومی رکنوں کے میں نگہباں وہ بھی
تم محو ہو حسن کی تجلّی میں اگر
میں دشمنِ فتنہ رقیباں وہ بھی
پریوں کے لیے جنوں ہے تم کو اگر
دیووں کے لیے بنے سیلماں وہ بھی

اس پر دونوں خاموش ہو گئے اور خواجہ حسن نظامی پہلے کی طرح اقبال کی دوستی کا دم بھرنے لگے۔

لیکن ۱۹۱۸ء کے اوائل میں پھر غلط فہمی کا امکان پیدا ہوا۔ زمیندار پر پابندی عاید تھی اور مولانا ظفر علی خان اپنے گاؤں کرم آباد میں نظر بند تھے لیکن انہوں نے کسی دہائی طرح ایک نئے ہفتہ وار "تسارہ صبح" کے اجرا کی اجازت حاصل کر لی اور اخبار کی اشاعت بڑھانے کی خاطر اس میں پیر و بیروں اور صوفیوں کے خلاف مضامین کا سلسلہ شروع کر دیا۔ خواجہ حسن نظامی کو شبہ ہوا کہ یہ سب کچھ اقبال کے ایسا سے ہو رہے ہیں۔ اس مرحلہ پر ہم بھیک نیرنگ نے ایک وضاحتی خط لکھ کر ان کا مغالطہ دور کر دیا۔ خواجہ حسن نظامی نے اپنی بدگمانی کو واپس لیتے ہوئے اقبال سے معذرت چاہی اور اقبال نے جواب میں خواجہ حسن نظامی کو یقین دلایا کہ انہوں نے مولانا ظفر علی خان کو کوئی مضمون لکھنے کی تحریک کی نہ ان کے تلم سے ایک سطح پر اس مؤرخ پر نکلی (۳۲)

اسلئے خودی اور رموزِ نبی خودی کی اشاعت کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد کی کتاب تذکرہ شائع ہوئی جس کے دیباچہ میں مولوی فضل الدین احمد نے دعوے کیا کہ اقبال کی شنوائیاں تحریک السلاطین ہی کی آوازِ بازگشت ہیں اور ان کے جو غریبی خیالات اس سے پہلے سنے گئے ان میں اور مثنویوں میں قہیں و مسلمان کا فرق ہے۔ اس پر اقبال کو بڑا رنج ہوا اور انہوں نے اپنے خط محررہ ۱۰ نومبر ۱۹۱۹ء میں سید سلیمان ندوی سے شکایت کی (۳۳)۔

”شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ان کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔۔۔۔ اس بات سے مجھے رنج ہوا کہ ان کے خیال میں اقبال کی تحریک العمال سے پہلے مسلمان نہ تھا۔ تحریک العمال نے اسے مسلمان کیا۔۔۔۔ میرے دل میں مولانا ابوالکلام آزاد کی بڑی عزت ہے اور ان کی تحریک سے ہمدردی مگر کسی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اوروں کی دل آزاری کی جائے۔۔۔۔ معلوم نہیں انہوں نے کیا کیا اور سنی سنی بات پر اعتبار کر کے ایسا جملہ لکھا جس کے کئی معنی ہو سکے ہوں کسی طرح ان لوگوں کے شایان شان نہیں جو اصلاح کے علمبردار ہیں۔۔۔۔ اگر آپ سے ان کی ملاقات ہو تو میری شکایت ان تک پہنچائیے۔“

موزے خودی شائع ہوئی تو اقبال نے اس کا ایک نسخہ سید سلیمان ندوی کو بھی بھیجا اور فرمائش کی کہ اس کی لغزشوں سے آگاہ کریں۔ سید سلیمان ندوی نے جو اعتراضات کیے وہ بقول غلام رسول مہر تقریباً سب کے سب نادرست تھے اور ان میں سے بیشتر کے جوابات اقبال نے اساتذہ فارسی کے کلام کی اسناد کے ساتھ دے دیے تھے (۳۴)۔

دونوں مثنویوں کی تعریف میں عبدالرحمن بجنوری کا ایک انگریزی مضمون ایٹھ ویسٹ میں شائع ہوا جس میں انہوں نے لکھا کہ اقبال مہجانب کر آیا ہے اور اس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے جب یہ مثنویاں حقیقی معنوں میں سمجھ میں آجائیں گی تو دنیائے اسلام میں وہ لہر اٹھے گی جس کے نتائج نہایت شاندار ہوں گے اس مضمون کی گونچ پورپ اور امریکہ میں بھی سنی گئی۔

مثنوی اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ کیرج کے مشورہ مستشرق نکسن نے کیا۔ بولڈن سے ۱۹۲۸ء میں شائع ہوا۔ مسکند خودی پر اقبال نے ایک وضاحتی نوٹ بھی بھیجا (۳۵) جسے انہوں نے دیا۔ چتر کر کے وقت استعمال کیا۔ اس کے بعد بعض اولیائے مغرب نے مثنوی پر تبصرے کیے اور اس کی خوبیوں سے دنیا کو روشناس کرایا۔ لیکن انگریز ثقافت دان نکسن کے چند اعتراضات نے ملکہ اقبال کے متعلق غلط فہمیاں بھی پھیلادیں۔ نکسن نے تحریر کیا کہ اقبال کا انسان کامل اور ارتقائے حیات کا تصور جرمین مفکر نطشے اور فرانسیزی مفکر برگساں کا سرہون منت ہے اور وہ مادی قوت کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے حیات انسانی میں کشمکش اور جارجیت کا علمبردار ہے۔ اسی بنا پر وہ فرو کو سخت کوشش کی تعلیم دیتا ہے۔ پھر لکھا کہ گو اقبال کا فلسفہ نوعیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے لیکن وہ اس کا عملی اطلاق صرف انسانوں کے ایک محدود دائرہ مخصوص حلقے یعنی مسلمانوں پر کرتا ہے۔ نکسن کا مجموعی تاثر یہ تھا، کہ اقبال نے ایشیا کی پس ماندہ اقوام اور خصوصاً مسلمانوں کو جنگ کی تعلیم دی ہے اور اس کے برعکس ایک سیاسی قوت چھپی ہوئی ہے (۳۶)۔

اقبال نے اس کا جواب نکسن کے نام ایک طویل خط کے ذریعہ جنوری ۱۹۲۸ء میں دیا (۳۷) جس میں تحریر کیا۔

”وہ (نکسن) انسان کامل کے متعلق میرے خیال کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکے۔۔۔۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسان کامل کے مقصودانہ عقیدے پر قلم اٹھا یا تھا اور اس زمانے میں نہ تو نطشے کے عقاید کا غلط فہم میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتاب میری نظر دوس سے گزری تھیں۔۔۔۔ نکسن کے نزدیک میں نے۔۔۔۔ مادی قوت کو مضائقہ آمل قرار دیا ہے۔۔۔۔ انہیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن نہ تو نہ پریتیں نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حایت میں دعوت پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی روسے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے لیکن میں ان تمام جگہوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد کشور کشائی یا ملک گیری ہو۔ نکسن نے درست کہ ہے کہ جنگ خواہ مخواہ و صداقت کی حمایت میں لڑی جائے خواہ ملک گیری اور استحصا کے لیے اس کا لازمی نتیجہ تباہی و بربادی ہے۔ اس لیے اس کے خاتمہ کی

کوشش کرنی چاہیے۔ مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے، لیگیں، ثالثی پنچائتیں اور کانفرنسیں استحصالِ حرب نہیں کر سکتیں۔ اگر اس کوشش میں ہمیں پہلے سے زیادہ کامیابی ہو بھی جائے تو نیا دہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ چالاک اقوام ہندوستان اور اقوام کے غلبہ یا استحصال کے لیے زیادہ پُرامن وسائل اختیار کر لیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں کسی ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ہمارے معاشرتی مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے، ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الاقوامی اخلاق کی بنیادیں مستحکم و استوار کرے۔ وکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفہ سخت کوشی کا ذکر کیا ہے۔ میں کشمکش کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں۔ ممکن ہے فطرت کا ارتقا (بالآخر) اقتصاد اور جنگ و سپکار کو (میشکے لیے) متبادل (لیکن) میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دور ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگ عظیم نے جس قدر انسانیت کو سکھایا ہے وہ اس سے عرصہ دراز تک فائدہ نہ اٹھا سکے گی پس ظاہر ہے کہ میں نے صرف اخلاقی زاویہ نگاہ سے کشمکش کو ضروری قرار دیا ہے۔ افسوس ہے کہ وکنسن نے میرے فلسفہ سخت کوشی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا۔ پھر وکنسن کہتے ہیں کہ میرے فلسفہ کی نوعیت گومالگیر ہے لیکن میں نے اس کا اطلاق محدود و مخصوص طور پر کیا ہے۔ ان کا یہ ارشاد ایک لحاظ سے درست ہے۔ انسان دوستی کا آئیڈیل شاعری اور فلسفہ میں ہمیشہ عالمگیر ہی ہوتا ہے لیکن اگر اس کا معنی اطلاق کرنا ہو۔ تو اس کا دائرہ ایک ایسی سو سائٹی تک محدود کرنا پڑے گا جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہ عمل رکھتی ہو۔ میرے نزدیک اس قسم کی سو سائٹی اسلام ہے۔ میرے خیال میں وکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم نظریہ سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفالی اور غریزی کا سبق دیتا ہے۔ دراصل مذہب کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کر لیں۔ لیگیں، حکمرانیاں، معاہدے جن کا ذکر کرتے کیلئے اور لوگتیں جو وہ جمہوریت ہی کی قبائیں پوشیدہ ہوں انسان کی فلاح کا سبب نہیں بن سکتیں۔ انسانی فلاح تو اسی صورت ممکن ہے کہ تمام انسانوں میں مساوات اور حریت کا دور دورہ ہو۔ میرا دعوئے ہے کہ اسلام خودی کا فلسفہ مسلم صوفیہ اور حکم کے انکار و شہادت سے ماخوذ ہے۔ برکساں کا قصور زمانہ بھی ہمارے صوفیہ کے لیے نئی حیر نہیں۔ بدقسمتی سے اہل مغرب اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے نا آشنائے محض ہیں۔

شہنوی کے انگریزی ترجمہ پر مشورہ امریکی ادیب اور نقاد ہربرٹ ریڈ نے بھی تبصرہ کیا جو ”نیو یارک“ ۲۵ اگست ۱۹۶۱ء میں چھپا۔ انہوں نے اقبال کا مازندہ راہی فلسفی شاعر و مہینے سے کہتے ہوئے تحریکِ ریکالکشنوی نے ہندی مسلم فوجوالوں کے خیالات میں ایک مشترکہ پیکر دیکھا اور ایک ہندی مسلمان نے لکھا ہے کہ اقبال ہم میں مسیحا بن کر نمودار ہوئے جس نے مردہ اجسام کو جنش دے کر ان میں حیات تازہ کی اور دوڑا دی ہے۔ اقبال کی لکھنے فریبنی کے عزم نے انکار کی گونا گونی سے وحدتِ ایمانی پیدا کی ہے اور ایک ایسی منطق کو جو محض مدرسوں کے طلبہ تک محدود تھی، ایک عالمگیر پیغام کی صورت میں بدل کر دنیا کے سامنے رکھ دیا ہے۔ اسی بنا پر اس نے انسان کا مل کے تجلی کی صداقت کا نقشہ یا مبین کی نسبت زیادہ وثوق سے اور اک کیلئے (۳) شہنوی کے معقولات پر ہندوستان، بوروبہ اور امریکہ میں تو اہل علم نے رائے زنی کی لیکن دنیائے اسلام میں خاموشی طاری رہی اور ان افغان

ترکی اور عرب ممالک پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ کے بعد قومی اور وطنی آزادی کی تحصیل کی خاطر مقامی جنگوں میں مصروف ہو گئے۔ ان تمام ممالک میں مغربی طرز کی علاقائی قومیت اور وطنیت کو بڑے اہتمام سے اپنایا جا رہا تھا۔ اس لیے ایران و افغانستان کے اہل علم باہر کی اور عرب ممالک میں فارسی جلنے والے عالموں نے شہنوی کے مقولات پر اظہار خیال کرنا ضروری نہ سمجھا۔ دراصل اس گٹھا گچی کے دور میں ویلئے اسلام کی مختلف اقوام کے لیے شہنوی کے پیغام کی نہ تو کوئی اہمیت تھی اور نہ وہ اسے سمجھنے کو ابھی تیار تھیں۔ پس جس ملت کو یہ پیغام دیا گیا، وہ اسے سمجھنے کے قابل نہ تھی اور اقبال کو بھی اس بات کا احساس تھا۔ ان ایام میں بارٹا اپنے اس تاثر کا اظہار فرمایا کہ جس ملت کے لیے یہ شہنوی کہی گئی ہے وہ نہ تو ٹھیک طرح سے اس کے مفہوم کی تہ کو نہ پہنچ رہا ہے اور نہ اس کا انداز اور پیغام کو سن سکتی ہے۔ مگر جن قوموں کو اس شہنوی میں خطاب نہیں کیا گیا، وہ اس کا مطلب سمجھ گئی ہیں (۳۹)۔

شہنوی کا سرخوردی سے متعلق بحث سے ظاہر ہے کہ اقبال تصوف وجود پر سے متنفر ہو گئے تھے۔ لیکن وہ تصوف اسلام کے حامی تھے اور آخری دم تک حامی رہے۔ دراصل انہوں نے اپنے عقیدہ کے تعین کے سلسلہ میں مسلک وحدت الوجود کے مقابلہ میں مسلک وحدت الشہود سے زیادہ اثر قبول کیا۔ وہ مفکر و شاعر اہلئے اسلام تھے۔ اس لیے اسلام کی اصلی پالیزگی کی طرف ان کا رجوع کرنا لازمی تھا۔ اس اعتبار سے وہ اس لڑی کا ایک موتی تھے جس میں ابن تیمیہ اور شیخ احمد مجتہد الف ثانی جیسی بزرگیدہ ستیوں کو پرویا جاسکتا ہے۔ مغربی نقادوں نے فلسفہ اسلامی کی تاریخ سے ناواقفیت کے سبب ان کے افکار کو نطفے اور برہگساں کی آواز باز گشت قرار دیا۔ حالانکہ انسان کامل یا ارتقاء کے حیات کا تخیل مسلم صوفیہ حکماء میں صدیوں سے موجود تھا اور اس کا ثبوت الجلیلی، جلال الدین رومی، ابن مسکویہ اور ابن باجر کی تحریروں میں نطفے کے فوق الانسان کا موازنہ اقبال کے انسان کامل کے سبیلے اگر بارہویں صدی عیسوی کے اندلسی مسلم مفکر ابن باجر کے "متوحد" سے کیا جائے تو گمان ہوگا کہ نطفے نے شاید اس کے افکار کا مطالعہ کر رکھا تھا کیونکہ ابن باجر کی کتب خصوصاً کتاب تدبیر المتوحد اور کتاب الفعال العقل بالانسان کا ترجمہ عبرانی اور غالباً لاطینی زبانوں میں یورپ میں موجود تھا۔ ابن باجر کا متوحد بھی نطفے کے فوق الانسان کی طرح صحبت انسان سے گزرا ہے اور شریعت اسلامیہ کو نظر انداز کرتے ہوئے ارتقاء عقل کے تسلسل پر ایمان رکھتا ہے۔ فلسفہ نطفے کے عکس کو ابن باجر فلسفیانہ طور پر خدا کی ہستی کا بحیثیت خالق و مالک کائنات قابل تھا، پھر بھی اس کے انکار کے سبب اس کے مخالفین نے ^{۳۸} اسے نہر سے نہر سے نہر سے نافرمانی کے تحریروں سے نافرمانی تھے، درنہ نطفے کے ضمن میں اس کا ذکر ضرور کرتے۔

اقبال مغرب کے انسان جدید سے اسی طرح بیزار تھے جیسے مشرق کے انسان مردود۔ وہ جلال الدین رومی کی طرح کسی ایسے انسان کی تلاش میں تھے جو حقیقی معنوں میں کامل ہو اسی لیے شہنوی کی ابتدا جلال الدین رومی کے ان اشعار سے کی ہے

دی شیخ با چراغ ہی گشت گد شہ
کروام و دو ملوم و النام آرزوست
زین بہر بان ست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستام آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جتہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

مغرب کا جدید انسان مغربی اقوام کی مادی ترقی کا حاصل ہے۔ یہ ترقی بحیثیت مجموعی انفرادی آمدنی میں اضافہ سے وجود میں آئی ہے جو ہر قسم

کی پیداوار کو بڑھانے اور اس کے نتیجے میں جو تبدیلی ذہنیت میں یا طرِ حیات کے متعلق انسان کے ذرا دیر نگاہ میں پیدا ہوتی ہے، سے حاصل ہوتی ہے۔ ترقی کے اس تصور کا شمار عموماً مغربی اختراعات میں کیا جاتا ہے اور اس کا تعلق مغربی معاشرے کے اس سلسلہ ارتقاء سے ہے جو یورپ میں تحریک اٹلے علوم سے لے کر صنعتی انقلاب تک جاری رہا۔ اس سلسلہ ارتقاء کے دوران مغرب نے رفتہ رفتہ ساری دنیا کو ایک تجارتی منڈی میں مقفل کر دیا۔ اس کے نتیجے میں مغرب میں یوہاری معاشرہ وجود میں آیا اور پھر پوری یوہاری معاشرہ پس ماندہ اقوام کی لوٹ کھسوٹ کے ذریعہ آسودہ حال اور متمول ہونا چلا گیا۔ حتیٰ کہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ بن گیا۔ مارتھ کے سبب کئی مادی نوعیت کی تبدیلیاں اس معاشرے میں آئیں اور یوں سرمایہ دارانہ نظام کی ابتدا ہوئی۔ زیادہ پیدا کر سکنے کی صلاحیت نے مغرب کو ساری دنیا پر غالب آ جانے کی قوت حاصل کرنے کا ایک نیا جنون عطا کیا۔ سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ ملوکیت آئی، نوآبادیات قائم کی گئیں اور پس ماندہ اقوام کا استحصال شروع ہوا۔ مغرب میں بھی ان تبدیلیوں کے سبب مغربی اقوام میں زنا، کشت و کشت اور قدامت کی فضا پیدا ہوئی جس نے ایک طرف تو پہلی جنگ عظیم کی صورت اختیار کی اور دوسری طرف روس میں اشتراکی نظام کے قیام کے پس اقبال کے اس عہد میں مغرب کا انسان ایک ایسا انسان تھا جس کے ذہنی رجحانات نئے تھے۔ وہ بنیادی طور پر مغربی انسان تھا جسے سائنس کی ترقی نے رفتہ رفتہ صنعتی انسان، ملکہ کاکی انسان، تھوک انسان، کیٹر فرائڈ انسان، بے طاقت انسان، مراض انسان، تنہا انسان وغیرہ بنا دیا تھا۔ وہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی حاکمیت تسلیم کرتا تھا جس کی وہ خود پیداوار تھا، انفرادی عقل اور عمل کی پھر ترقی پر یقین رکھتا تھا، لادین تھا اور اپنے معاملات کو دنیا دارانہ زاویہ نگاہ سے سمجھانے کا قائل تھا، متکبر و غرض اور اخلاقی تھا اور زندگی میں صرف مادی ذرائع سے مسرت کی تحصیل کے لیے کوشاں تھا، وہ ہر لحظہ متغیر حالات کا پابند تھا اور اسے اپنی تقدیر پر کوئی غلبہ حاصل نہ تھا۔ بتوں اقبال وہ ایسا پست فطرت انسان تھا جس سے شیطان تک بیزار تھا۔ کیونکہ وہ انکار کی اہمیت سے ناواقف محض تھا اور شیطان کے احکام کی بے چون و چرا تعمیل کرتا چلا جاتا تھا۔ ایسے انسانوں پر مشتمل معاشروں کا ایمان فقط سیاسی و اقتصادی قوت میں اضافہ کرنے چلے جاتا تھا اور اسی سبب یہ معاشرے ایک دوسرے سے دائمی طور پر مصروف رہتے تھے۔ اقبال میں مغرب کے جدید انسان کی خامیوں اور کمزوریوں کا مشاہدہ کرنے ہی سے صحیح معنوں میں انسان کامل کے لیے جستجو کی تحریک پیدا ہوئی۔ یہ وقت کے تقاضوں کے پیش نظر ایک عملی ضرورت تھی۔ اسی سبب اقبال کا انسان کامل محض منصفانہ یا فلسفیانہ بحث کے خلاف معلق نہ تھا بلکہ ان کی نگاہ دور بین نے تاریخ تمدن اسلامی کے تسلسل میں مردِ مومن کی حقیقی صورت میں اس انسان کامل یا مردِ فدا کو پایا۔ اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمہ کے دیباچے میں مکن نے درست کہلے :

”اقبال کے احساسات ایک پرجوش مسلم کے احساسات ہیں۔ اس کا اسلام سے یہ عقیدت مندا تعلق دنیا میں ایسی حکومت چاہتا ہے جس میں مسلمانوں کے لیے قومیت اور وطنیت کی رکاوٹیں حامل نہ ہو سکیں۔ اس کا نصب العین ایک ایسے آزاد مسلم معاشرے کا قیام ہے جس کا مرکز کعبہ ہو اور جو ایمان و ایقان کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول پر مضبوط غریہ رکھتا ہو۔ اقبال نے اسرارِ خودی اور رموزِ نبی خودی میں اسی کی تعلیم دی ہے۔“

خانہ نشینی

یورپ میں جنگ عظیم کے شروع ہوتے ہی برصغیر میں انگریزی حکومت کا رویہ سخت ہونے لگا۔ ۱۹۱۵ء میں پنجاب کے کاشت کاروں میں یہی پمیلی جنگل میں دہشت پسندوں کی انقلابی کاروائیاں شدت اختیار کر لے گئیں۔ علاوہ اس کے امریکا کو کیوبا سے ملک بدر کیے جانے والے سکھوں نے ہندوستان واپس پہنچ کر مظاہروں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ انگریزی حکومت کو خدشہ تھا کہ برصغیر میں یہی، مظاہرے اور دہشت پسندوں کی انقلابی کاروائیاں کہیں عام بغاوت کی شکل اختیار نہ کر لیں۔ اس خوف کے پیش نظر ۱۹۱۶ء میں رولٹ کمیشن کا تقرر کیا گیا جس کا مقصد سیاسی مجرموں کے خلاف تحقیقاتی کاروائی کے راستے میں نور کرنا تھا۔

جنگ عظیم کے خاتمہ سے کچھ عرصہ پیشتر جب اتحادی طاقتوں کی فتح یقینی ہو گئی تو برطانوی وزیر اعظم لارڈ جارج نے ۵ جنوری ۱۹۱۸ء کو اعلان کیا کہ ان لوگوں کو نا انصافی کی علاقوں یعنی ایشیائے کوچک کے ذریعہ میدانوں، تھریس اور ان کے دار الحکومت قسطنطنیہ سے محروم نہ کیا جائے گا لیکن آرمینیا، شام، لبنان، عراق، اردن، فلسطین اور عرب کے علاقوں میں آباد اقوام کو اعزاز دی جائے گی کہ وہ اپنے ملکوں میں آزاد قومی حکومتیں قائم کریں۔ ۸ جنوری ۱۹۱۸ء کو امریکی صدر ولسن نے بھی ایک ایسا ہی اعلان کیا۔ بعد میں جمہیت اقوام کے معرجن وجود میں آنے پر اس نے بھی اعلان کیا کہ وہ چھوٹی قوموں کی آزادی اور خود مختاری کی ضمانت و محافظ ہوگی مگر جنگ عظیم کے خاتمہ پر فاتح اتحادی طاقتوں میں خفیہ معاہدوں کے ذریعہ عثمانی، ترکیہ کے علاقوں کا ٹھہرہ ہو چکا تھا۔ تھریس، بحر ایڈریا، یونان کے حصہ میں آیا۔ سمرنا بھی ایشیائے کوچک سے علیحدہ کر کے یونان کو دیا گیا۔ انگریز قسطنطنیہ پر خود قابض ہو گئے۔ سلطان خلیفہ ان کا قیدی بن گیا اور اس کے اختیارات چھین لیے گئے۔ ایشیائے کوچک کے باقی ماندہ حصہ میں ترکی کو آزادی سے حکومت کرنے کے حق سے محروم کر دیا گیا اور انہیں اپنی عیسائی اقلیت پر کوئی اختیار نہ رہا۔ شام، بحر لبنان، فرانس کے سپرد کر دیے گئے۔ عراق، اردن اور فلسطین کے علاقے انگریزوں نے ہتھیائے۔ یورپ کی استعماری طاقتوں کی اس سودا بازی سے مسلمانان ہند صرف حکومت برطانیہ سے مالوس ہو گئے تھے بلکہ انہوں نے محسوس کیا کہ ان کے ساتھ عدالتی کی گئی ہے (۱)۔

رولٹ کمیشن نے سیاسی مجرموں کے خلاف تاریخی کاروائی کے سلسلہ میں جو سفارشات انگریزی حکومت کو پیش کیں، ان میں انتظامیہ اور پولیس کو نا واجب اختیارات دیے گئے تھے۔ پولیس جسے چاہے بغیر وارنٹ کے گرفتار کر سکتی تھی۔ عدالتی حکم کے بغیر جس مکان کی تماشائی بن چاہے لے کتنی تھی اور سیاسی مجرموں کے لیے سخت اور منتقامہ سزائیں جو یہ کی گئی تھیں۔ بالآخر ان سفارشات نے رولٹ ایکٹ کی صورت اختیار کی جو شدید مخالفت کے باوجود ۱۸ مارچ ۱۹۱۹ء کو پاس ہو گیا۔ گاندھی نے اس ایکٹ کے خلاف ہڑتالیں اور مظاہرے کرائے۔ محمد علی جناح نے احتجاجاً وائسرائے کی امپریل کونسل کا رکنیت سے استعفا دے دیا۔ رولٹ ایکٹ کے نفاذ سے ہندوستان بھر میں احتجاجی جلسوں اور جلوسوں کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کے جواب میں انگریزی حکومت نے ظلم و تشدد اور قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا اور اس کی پیٹ میں پنجاب بھی آگیا۔

یہ زمانہ اقبال کی خانہ نشینی کا زمانہ تھا۔ واصل اقبال کی عزلت نشینی کے زمانے کا آغاز تو ۱۹۱۳ء ہی سے ہو گیا تھا۔ مولانا شوکت علی نے

انہیں علی گڑھ کالج کے اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے سالانہ اجلاس میں شرکت کے لیے دعوت بھیجی۔ اقبال نے جواب میں تحریر کیا (۲) :

"مجائی شکرت! اقبال عزت نشین ہے اور اس طوفانِ بے تیزی کے زمانہ میں گھر کی چار دیواری کو کشتیِ نوح سمجھتا ہے دنیا اور اہل دنیا کے ساتھ متحور اہدیت تعلق ضرور ہے مگر محض اس وجہ سے کہ روٹی لمانے کی مجبوری ہے۔ تم مجھے علی گڑھ بلاتے ہو، میں ایک عرصہ سے خدا گڑھ میں رہتا ہوں اور اس مقام کی سیر کی عمر میں ختم نہیں ہو سکتی۔"

لیکن ۱۹۱۹ء میں حالات مزید خراب ہو گئے۔ لاہور میں روزِ احتجاجی جلوس نکلتے تھے جنہیں پنجاب کے گورنر مائیکل آڈوئر کی انتظامیہ بری طرح سے پھیل دیتی۔ اسی طرح کے ایک جلوس کا آنکھوں دیکھا حال خالدِ نظیر سو فی نے اپنی والدہ اور اقبال کی بھتیجی کے حوالہ سے یوں بیان کیا ہے (۳)۔

"ان دنوں ہم اندلی میں رہتے تھے۔ ایک روز بازار سے بڑا عظیم الشان جلوس گزرا۔ بے شمار نوجوان بازوؤں پر سیاہ پٹیاں باندھے اور رولٹ بل بلٹے لٹے کے فلکِ شگاف نعرے لگاتے جا رہے تھے۔ ہم سب نے دیکھ کر اس کا نظارہ کیا۔ ابھی پھوٹری دیر ہی گزری تھی کہ بازار میں پھر شور اٹھا۔ ہم سب کھڑکیوں کی طرف پلکے تو ایسا دنگار منظر نظر آیا کہ روح کانپ گئی۔ چند فوجی گاڑیاں جن میں خون سے لت پت لاشیں بڑی بے ترتیبی سے پڑی ہوئی تھیں۔ آہستہ آہستہ بازار میں سے گزر رہی تھیں۔ ہر طرف شور تھا کہ جلوس پر گولی چل گئی۔ بڑے بڑے خوبصورت نوجوان جو ابھی چند لمحے پیشتر رولٹ بل بلٹے کے نعرے لگاتے ہوئے گزرے تھے، خون میں منڈا دیے گئے تھے۔ ہر صر سے ان شہیدوں کا جلوس گزرتا، لوگ دھاڑیں مار مار کر روتے۔ یہ روحِ فرساں نظارہ دیکھ کر چچا جان کا چہرہ غصہ اور ضبط سے متمتع نہ تھا اور ان کا دلی کرب چہرے سے صاف عیاں تھا۔ سردار چچا جان (والدہ ماجد) ناز و قطار رو رہی تھیں۔ انہوں نے روتے روتے چچا جان سے کہا: ظالموں نے کتنی ماؤں کے لال موت کے گھاٹ اتار دیے ہیں چچا جان سر جھکائے خاموش بیٹھ گئے۔ آہستہ سے سر اٹھا کر دیکھ لیجے اور گویہ آواز میں فرمایا: میرے ملا کو بھی منظور ہے۔ سرتابی کی مجال نہیں۔ وہ ان منڈا کی قربانیاں ضرور قبول کرے گا۔ جنہوں نے عروسِ آزادی کی مانگ کے لیے اپنا گرم اور فوجوں خون پیش کیا ہے، مانگا اور پھر سر جھکا لیا۔ اس وقت ان کی آنکھوں میں آنسو چمک رہے تھے۔"

۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء کو امرتسر کے جلیا نوالہ باغ میں ایک احتجاجی جلسہ منعقد ہوا جس میں ہندو مسلم اور سکھ عوام نے شرکت کی۔ اس جلسہ میں موجود لوگوں کو گھیرے میں لے کر جنرل ڈائرس نے بڑی بے دردی سے اذہا و ہند گولیاں چلائیں اور سیکٹر وں انسانوں کو موت کی نیند سلا دیا۔ اس سانحہ کے متعلق سر جان سمیٹھ اپنے سوانحِ حیات (۴) میں تحریر کرتا ہے کہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء کی صبح کو جنرل ڈائرس فوج کے ایک دستہ کے ساتھ امرتسر شہر کی گشت پر نکلا اور دھول کی چوٹ سے اعلان کر دیا کہ جلسہ کرنا یا جلوس نکالنا غیر قانونی فعل ہے۔ اس لیے اگر کوئی جلسہ منعقد ہو یا کوئی جلوس نکلا تو اس پر گولیاں برسائی جائیں گی۔ جب وہ سول لائنز میں واپس پہنچا تو اطلاع ملی کہ اس کے اعلان کی پروا نہ کرتے ہوئے بعد از دوپہر جلیا نوالہ باغ نامی دیواروں سے محدود چوک میں ایک جلسہ ہوا۔ نہ والا ہے پس اس نے فیصلہ کیا کہ اس چیلنج کا مقابلہ کرے گا۔ اس نے ایک چھوٹا سا فوجی دستہ جو خالصتاً ہندوستانی فوجیوں پر مشتمل تھا، جلیا نوالہ باغ کے لیے منتخب کیا۔ اس دستہ میں پچیس جوان گورکھا رجمنٹ کے، پچیس جوان فزٹر فورس رائفلز کے اور چالیس گورکھے تھے جو صر نگرہ لڑیں گے۔ ان کے علاوہ دو آمر وٹا کین تھیں۔ اس دستہ کی کمانڈ اس کے اپنے ہاتھ میں تھی۔ گولیکپن برگز بھی اس کے ہمراہ تھا جب وہ موقع پر پہنچا تو دس سے بیس ہزار تک کی تعداد میں لوگ موجود تھے۔ اور انقلابی رہنما بڑی جوشیلی

تقریریں کر رہے تھے۔ امر ٹوکاریں آگے نہ بڑھ سکتی تھیں۔ اس لیے جنرل ڈائر اپنے ساتھ سپاس عسکرے لے کر مجمع میں داخل ہو گیا۔ عسکریوں کو دیکھ کر ہجوم بھرنے لگا۔ جس پر جنرل ڈائر نے بغیر کسی تنبیہ کے گولی چلانے کا حکم دے دیا۔ عسکریوں نے تعمیل حکم میں ایک ہزار چھ سو سپاس مارواؤں چلائے۔ گویا فانی عسکرے اوسطاً پینتیس مارواؤں چلے۔ ہجوم میں افراتفری پھیل گئی۔ کیتھوں نے دیواریں بھاڑ کر مچھا کر لیا۔ لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ دیواریں سے گھرے ہوئے اس رقبہ میں رائفلمیں چلنے کی گونج کانوں کے پردے چھاڑ رہی تھی اور ہجوم کی چیخ و پکار میں سیز فائر کا کوئی حکم نہ سنا جاسکتا تھا۔ اس سانحہ میں جو لوگ مرے یا زخمی ہوئے ان کی تعداد کا صحیح اندازہ آج تک نہیں لگایا گیا۔ قیاس ہے کہ مرنے والوں کی تعداد تین سو اور زخمی ہونے والوں کی تعداد تیرہ سو کے لگ بھگ تھی۔ پھر ان کو وہاں سے اٹھوانے کا بھی کوئی انتظام نہ کیا گیا (۵)۔ اقبال نے اس سانحہ سے متاثرہ ہو کر یہ اشعار کہے (۶)۔

ہر ذرا رچمن سے کتنی ہے خاکِ پاک
غافل نہ رہ جہان میں گردوں کی چال سے
میں پناہ لگا ہے خونِ شہیدان سے اس کا تنہم
تو آنسوؤں کا بھل نہ کہ اس نال سے

جلیانوالہ باغ کے سانحہ کے فوری بعد مائیکل ڈائر کے حکم سے پنجاب میں مارشل لا نافذ کر دیا گیا۔ اس مارشل لا کے دوران طالب علموں اور عوام سے جو مشابہت سلوک روا رکھا گیا۔ اس کی تفصیل عاشق حسین بٹالوی کی تصنیف میں ملتی ہے جو ان دنوں لاہور میں موجود تھے۔ وہ تحریر کرتے

ہیں (۷) :

”اس مائیکل ڈائر نے لاہور، قصور، امرتسر، گجرات کو جبراً لٹا کر شینو پورہ اور لائل پور وغیرہ میں مارشل لا جاری کر کے مظالم کی وہ آگ برساتی جس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں صرف ۱۸۵۷ء کا کشت و خون ہی پیش کر سکتا ہے۔
چودہ چودہ برس کے بچوں کو ٹکٹوں میں باندھ کر کوڑوں سے پیٹا گیا۔ کم از کم بیس کوڑوں کی سزا مقرر تھی۔ حالانکہ بڑے سے بڑے سخت جان کی کھال بھی چھ کوڑوں کے بعد اوڑھ جاتی ہے اور وہ بے ہوش ہو جاتا ہے۔ ہر حملہ سے چُن چُن کر معزین ’لوگھروں سے نکالا گیا تاکہ کھلے بندوں ان کی تذلیل ہو۔ وہ لوگ جو اپنی قابلیت کی بنا پر آئندہ بانی کوڑوں کے جج اور صوبہ کے وزیر بننے والے تھے۔ انہیں گورافوج کے سپاہیوں سے پٹوا کر پھانسی کے مجرموں کی کوٹھڑیوں میں بند کیا گیا۔ مئی کی گرمی میں لاہور کے کالجوں کے طلبہ کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنے سردوں پر اپنے بستر اٹھا کر دن میں چادر تیرہ سولہ میل کا فاصلہ طے کر کے آئیں اور پین جیک کو سلامی دیں۔ لاہور کے تمام باشندوں کو حکم مل گیا کہ وہ اپنی موٹر کاریں، سائیکلیں، بجلی کے پلمبے اور بجلی کے لیمپ فوج کے حوالے کر دیں۔ اسکول کے بچوں کو ہر روز دھوپ میں کھڑے ہو کر ایک فوجی افسر کے سامنے ریکنا پٹا، حضور ہم نے کوئی قصور نہیں کیا، ہماری توبہ! آئندہ بھی ہم سے کوئی خطا سرزد نہیں ہوگی۔ ایک پودے برات کو جس میں دلہا بھی شامل تھا جبراً کپڑے کوڑوں سے پٹوا دیا گیا۔ ریل گاڑیوں پر آواز داتا سفر کی ممانعت کر دی گئی۔ عورتوں کی کھلے منہ بے حرمتی کی گئی۔ ایک گلی مقرر کی گئی۔ یہاں ہر شخص کو سپیٹ کے بل ریگتے ہوئے گزرنے پڑتا تھا اور گورافوج کا سپاہی ہاتھ میں بندوق مقام کر کھڑا رہتا تھا اور اگر ریگتے والا

شخص زراعت و سپاہی بندوق کا کنڈا اس کی پشت پر اتنا تھار شہر کے بعض معزز اور سربراہوں کے مکانوں پر مارشل لا کے احکام کے اشتہار چسپاں کر دیے جاتے تھے اور حکم تھا کہ اگر کسی نے اس اشتہار کو پھاڑ دیا تو مالک مکان کو گرفتار کر لیا جائے گا چنانچہ صاحب خانہ کو محض اپنی عزت و ناموس کی حفاظت کے لیے دن بھر اپنے مکان سے باہر کھڑے رہنے کی ذلت برداشت کرنا پڑتی تھی۔ دیال سنگھ کا لچ کی بیرونی دیوار پر کسی نامعلوم شخص نے ایک اشتہار لگا دیا جس کے مضمون فوجی حکام کے نزدیک قابل اعتراض تھا۔ اس جرم کی پاداش میں کا لچ کے پرنسپل کو گرفتار کر لیا گیا.... حکم صادر ہوا کہ جہزی کوئی انگریز نظرائے مقامی باشندوں کا فرض ہے کہ فوراً تانگے سے اتر کر کھڑے ہو جائیں اور جبکہ کہ سلام کریں، ایک پچیس فٹ لمبے اور بارہ فٹ چوڑے کمرے کے اندر کسی کے مینے میں پچیس آدمیوں کو بند کر دیا گیا جہاں وہ ہفتہ بھر مقید رہے اور انہیں بول و بارز کے لیے بھی باہر نکلنے کی اجازت نہیں تھی۔ قصور میں منادی کر دی گئی کہ جو لوگ ۱۰ اپریل ۱۹۱۹ء سے پہلے یا اس تاریخ کے بعد شہر سے باہر گئے تھے اگر چار روٹے کے اندر واپس نہ آئے تو ان کی جائیدادیں ضبط کر لی جائیں گی۔ جب فوجی عدالتوں کے سامنے مقدمات پیش ہونے لگے تو صفائی کی طرف سے کسی کیل کو پیر دی کہ نے کی اجازت نہیں تھی اور مذہموں کو پھانسی اور عمر قید کے علاوہ شکل ہی سے کوئی اور سزا ملتی تھی۔ قصور میں ستائیس آدمیوں کو پھانسی اور تیرہ کو عمر قید کی سزا ہوئی۔ گوجرانوالہ میں..... پانچ آدمیوں کو پھانسی اور دس کو جس و دام کی سزا ہوئی، حافظ آباد میں چار کو پھانسی اور پندرہ کو جس و دام کی سزا ملی، نظام آباد میں چار کو پھانسی اور آٹھ کو عمر قید کی سزا ہوئی، امرتسر میں چونتیس کو پھانسی اور پندرہ کو جس و دام کی سزا ملی راسی طرح لاہور اور امرتسر لیے شہروں سے لے کر چھوٹے چھوٹے قصبات تک میں سزائوں کی وہ بھرمار ہوئی کہ اس کی مثال پہلے کبھی نہ دیکھی گئی تھی، ایک شخص کو محض اس جرم میں کہ اس نے ایک پولیس افسر کو مخاطب کر کے کہا تھا کہ تم ہمارے بھائی ہو، ہم تم سے بھائی ہیں، آؤ ہم سے ساتھ مل جاؤ، جس و دام کی سزا ملی۔ یہ سب کچھ مائیکل آڈوئر (۲) کی آنکھوں کے سامنے اس کی منظوری اور رضامندی سے ہوتا رہا۔

عبدالحمید سالک تحریر کرتے ہیں (۹) :

”اب پورا ملک بلایا، مذہب و ملت احتجاج اور شہر کا ہنگامہ زار بن رہا تھا۔ مسلمانوں کے دلوں پر جلیا نوالہ باغ اور پنجاب کے مظالم سے بھی زیادہ گہرا چر کہ ترکی کی شکست سے لگ چکا تھا جس کی وجہ سے خطرہ تھا کہ ترکان آک عثمان کی آزادی و خود مختاری خاک میں ملا دی جائے گی۔ خلافت اسلامیہ کی منہ کے کہ دفرنگی گدھ منڈلا رہے تھے۔“

اسی سال کے اواخر میں مولانا محمد علی چار سال کی نظر بندی کاٹ کر ۲۲ ستمبر ۱۹۱۹ء کو آل انڈیا مسلم کانفرنس کے جلسہ میں شریک ہونے کے لیے لکھنؤ پہنچے اور اسی احتجاجی جلسہ میں خلافت کا نفرنس قائم کی گئی۔ ۲۳ ستمبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں جلسہ ہوا جس میں گاندھی اور چند ہندو رہنما بھی شریک ہوئے۔ اس اجلاس میں خلافت کا نفرنس نے طے کیا کہ مسلمان ہندو کی تقسیم، عثمانی سلطان خلیفہ کے اقتدارات میں تخفیف اور مسلم مقاومت مقدسہ پر غیر مسلموں کے قبضہ کے خلاف مظاہرے کریں، انگریزی حکومت سے عدم تعاون کا رویہ اختیار کریں اور انگریزی مال کا مقاطعہ کریں

(۱۰)۔ بعد میں مولانا محمد علی جٹیت نامہ تحریک خلافت لاہور پہنچے اور اقبال سے ملنے کے لیے انارکلی والے مکان میں گئے۔ اقبال بچک میں دھسے اوڑھے بیٹھے حق کے کش لگا رہے تھے۔ مولانا محمد علی سے ان کی خاصی بے تکلفی تھی۔ مولانا محمد علی نے انہیں دیکھتے ہی طنز کیا: ظالم! ہم تو تیرے شعر پڑھ کر تیلیوں میں چلے جاتے ہیں اور قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتے ہیں لیکن تو دیسے کا دلیا دھسے اوڑھے حق کے کش لگا رہتا ہے گویا کچھ ہو ہی نہیں۔ اقبال نے جہستہ جواب دیا: مولانا میں تو قوم کا نوال ہوں۔ اگر نوال خود ہی وجد و حال میں شریک ہو کر ہر حق میں تہہ وبالا ہونے لگے تو قوالی ہی ختم ہو جائے (۱۱)۔ بہر حال اقبال نے خلافت کانفرنس کے ایک آدھ جلسہ میں شرکت کی اور صوبائی خلافت کمیٹی کے رکن بھی بن گئے (۱۲)۔

دسمبر ۱۹۱۹ء میں خلافت کانفرنس اور کانگریس کے جلسے امرتسر میں ہوئے۔ ان جلسوں میں مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، گاندھی، ہوتی بھٹی اور دیگر بڑے بڑے رہنما بھی شریک ہوئے۔ اقبال اور مرزا جمال الدین خلافت کانفرنس کے جلسہ کی رونق دیکھنے کے لیے نواب سر ذوالفقار علی خان کی موٹر کار میں امرتسر پہنچے۔ جب پنڈال میں داخل ہو کر اقبال علی برادران کے ساتھ بغلی گیر ہوئے تو جلسہ میں عوام کے جوش و خروش کا عجیب عالم تھا اکثر لوگ روکے تھے۔ اس موقع پر دونوں مجاہدوں کو مخاطب کرتے ہوئے اقبال نے وہ اشعار جلسہ میں پڑھ کر سنائے جو ہانگ درا میں "امیری" کے عنوان کے تحت موجود ہیں اور جو اسی روز موٹر کار میں سفر کے دوران موزوں ہوئے تھے (۱۳)۔

دسمبر ۱۹۱۹ء ہی میں انجمنی طاقتوں کے ترکی کے ساتھ نامناسب سلوک پر ایک احتجاجی جلسہ عام ہر فضل حسین کی صدارت میں مچی دلاڑی کے باہر منعقد ہوا۔ اس جلسہ میں اقبال نے اکبر آبادی کا یہ شعر پڑھ کر قرارداد پیش کی (۱۴)۔

جو ہنس رہے وہ ہنس چکے گا، جو رو رہے وہ رو چکے گا
سکون دل سے خدا خدا کر، جو ہو رہے وہ ہو چکے گا

"مسلما ن لاہور اس جلسہ میں اس عظیم پریشانی اور بے چینی کا اظہار کرتے ہیں جو پیر کی صلح کانفرنس میں اب تک سلطنت عثمانیہ اور خلیفہ المسلمین کے متعلق قابل اطمینان فیصلہ نہ ہونے سے لاحق ہوئی ہے اور حکومت کو وہ وعدے یاد دلاتے ہیں جو مسٹر لائڈ جارج وزیر اعظم برطانیہ نے جنوری ۱۹۱۸ء میں تمام اسلامی دین سے سلطنت ترکی کے متعلق کیے تھے اور پیر کی صلح کانفرنس کے ان اصولوں کی طرف توجہ دلاتے ہیں جو پرنسڈنٹ ولسن نے اپنے اعلانوں میں قائم کیے تھے اور جن کی بنا پر اس عظیم انسان جنگ کا خاتمہ کیا گیا اور باہر تمام درخواست کرتے ہیں کہ جن اصولوں پر اتحادیوں نے اپنی عیسائی دشمن سلطنتوں سے قرارداد کی ہے انہی اصولوں پر مسلمان سلطنتوں سے بھی صلح انجام پانی چاہیے اور سلطنت عثمانیہ کے کسی حصہ پر صراحتاً یا اشارتاً کسی دوسری سلطنت کا قبضہ نہیں ہونا چاہیے۔"

قرارداد کی حمایت میں گفتہ یہ کہتے ہوئے اقبال نے کہا:

"جس قوم نے دنیا میں آزادی اور حریت کی اشاعت کی تھی آج اس کی آزادی چھینی جا رہی ہے جب بنی نوع انسان کو پامال کیا جاتا تھا اس وقت اس قوم نے مساوات کا پرچار کیا۔ مسلمانوں کو یاد ہے جب عرب میں نبی آخر الزماں پیدا ہوئے اس وقت دنیا کی کیا کیفیت تھی؟ قسطنطنیہ میں قیصر کی سختی یورپ کی قوموں کا گھاگھوڑٹ رہی تھی۔ اس وقت یہ امر واضح کیا گیا کہ خدا کی اطاعت کے سوا اور کسی کی اطاعت نہ کی جائے۔ تنہا مذہبی عقیدہ ہے کہ انسان کو آزادی ملنی چاہیے۔ . . . خوشامد منت یا مانگے سے کبھی کچھ نہیں ملا۔ خدا کے سوا کسی کی اطاعت ہمارے لیے واجب نہیں

یاد رکھو کہ جو قوم ایک بڑا مقصد لے کر پیدا ہوئی ہے وہ یونہی نہیں مٹ سکتی۔ بادشاہیاں مٹ رہی ہیں، انسان نے اپنے فطری حقوق کا دعویٰ پیش کر لیا ہے۔ نزاری نایک قربانیوں سے بھری ٹھہری ہے۔ پرنسپلٹنٹ ولسن نے چودہ اصول قائم کیے جن کے مطابق عالمگیر جنگ کا فیصلہ کیا جانا تھا۔ ان میں سے ایک بات یہ تھی کہ ہر ایک قوم اپنے معاملہ کو خود فیصلہ کر لے۔ ہماری سرکار نے بارہ اس بات کا اعلان کیا کہ ہم حق، انصاف اور صداقت کے لیے لڑ رہے ہیں، ہماری جنگ اس لیے ہے کہ بین الاقوامی معاہدے قائم رکھے جائیں، ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے حقوق کا خیال رکھا جائے اور ان کو پامال نہ کیا جائے۔“

خلافت کا نفرنس نے اپنے اجلاس میں طے کیا کہ خلافت فنڈ کے لیے دس لاکھ روپیہ جمع کیا جائے اور اس رقم سے ایک خلافت وفد انگلستان بھیجا جائے جو عثمانی خلافت کو قائم رکھنے کے سلسلہ میں مسلمانوں کے مطالبات حکومت برطانیہ کے سامنے رکھے (۱۵) اسی اثنا میں علمائے عرب بھی عملی سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا اور ان کی تنظیم جمعیت علمائے ہند خلافت کا نفرنس کی قراردادوں کی تائید فتوؤں کی صورت میں کرنے لگی (۱۶)۔ ان کے اجلاسوں کے سبب خلافت کا نفرنس اور کانگریس میں اتحاد ہو گیا اور علماء مسلم تادمین و عوام نے گاندھی کو اپنا قائد تسلیم کر لیا۔

اقبال اگرچہ صوبائی خلافت کمیٹی کے رکن تھے، ان کا خلافت کا نفرنس کے رہنماؤں سے دو باتوں پر شدید اختلاف ہو گیا۔ اول یہ کہ اقبال خلافت وفد کے انگلستان بھیجنے کے حق میں نہ تھے۔ انہوں نے اپنے خط محررہ ۲۷ ستمبر ۱۹۱۹ء میں سید سلیمان ندوی پر واضح کیا کہ واقعات صاف اور نمایاں ہیں مگر ہندوستان کے سادہ لوح مسلمان نہیں سمجھتے اور لندن میں آغا خان کے اشلے پر جانے چلے جاتے ہیں (۱۷)۔ بات دراصل یہ تھی کہ حکومت برطانیہ اپنی اغراض کے حصول کی خاطر خلافت وفد کو لندن بلوانا چاہتی تھی اور اس مقصد کے لیے آغا خان کو استعمال کر رہی تھی۔ خلافت کا نفرنس کی بنیاد بھی، بقول سید سلیمان ندوی، اسی طرح پڑی تھی کہ آغا خان نے شیر حسین تدرائی کو آمادہ کیا اور انہوں نے مولانا عبد الباقی فرنگی علی کو مکہ کر آمادہ کیا۔ اقبال نے اپنے اسی خط میں سید سلیمان ندوی کو مندرجہ ذیل اشعار معارف میں اشاعت کے لیے بھیجے اور انہیں لکھا کہ عنوان ان اشعار کا خود تجویز کر لیں اور اگر معارف کے لیے انہیں موزوں نہ سمجھیں تو واپس بھیج دیں گے

ہمت آزمایا ہے غیروں کو تو نے گم آج ہے وقت خویش آزمائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگئی کیا؟ خلافت کی کرنے گا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لوستے مسلمان کو ہے ننگ وہ پادشائی
”مرا از شکستن چنین عار ناید“

کہ از دیگران خواستن مویائی“ (۱۸)

دوم یہ کہ اقبال مسئلہ تحفظ خلافت پر مسلمانوں کے ہندوؤں کے ساتھ مل کر عدم تعاون کی تحریک میں شرکت کے خلاف تھے، کیونکہ کسی قابل قبول ہندو مسلم معاہدے کے بغیر محض انگریز دشمنی کی بنا پر قومیت متحدہ کی تعمیر ممکن نہ تھی۔ علاوہ اس کے انہیں خدشہ تھا کہ کہیں ایسے اشتراک اور مسلمانوں کی سادہ لوحی سے فائدہ اٹھا کر قومیت متحدہ کے داعی ان کی علیحدہ ملی حیثیت کو ختم نہ کر دیں جس کے سبب بعد میں انہیں پشیمان ہونا پڑے۔ انہی اعتکافات کی بنا پر اقبال نے صوبائی خلافت کمیٹی کی رکنیت سے استعفا دے دیا اور محمد نبی الدین خان کو اپنے خط محررہ ۱۱ فروری ۱۹۲۰ء میں واضح کیا (۱۹):

”گرا می صاحب کی خدمت میں سلام علیکم عرض کیجیے۔ سلسلے وہ مجھ پر ناراض ہیں کہ میں نے خلافت کمیٹی سے کیوں استعفا دے دیا۔ وہ لاہور آئیں تو ان کو حالات سے آگاہ کروں جس طرح یہ کمیٹی قائم کی گئی اور جو کچھ اس کے بعض ممبروں کا مقصد تھا۔ اس کے اعتبار سے تو اس کمیٹی کا وجود میری رائے میں مسلمانوں کے لیے خطرناک تھا۔“

اسی زمانے میں اقبال کے جتنیے شیخ اعجاز احمد نے دیگر نوجوانوں کی طرح تحریک خلافت میں خاصی سرگرمی کے ساتھ حصہ لینا شروع کر دیا۔

ان کے والد نے اقبال سے اس کا ذکر کیا تو جواب میں فرمایا (۲۰) :

”اعجاز کو چاہیے کہ پہلے اپنے پیروں پر کھڑا ہو جائے اس کے بعد ملک کی تحریکوں میں شامل ہو۔ خلافت کا کام کرنے سے میں نہیں روکتا کیونکہ اس کا سارا دار و مدار قلب کی اندرونی کیفیت پر ہے، مگر اسے پہلے اپنے کام میں بچہ نہ ہونا چاہیے اس کے علاوہ خلافت کمیٹیوں کے بعض ممبر ہر جگہ قابل اعتماد نہیں ہوتے۔ وہ بظاہر جوشیہ مسلمان معلوم ہوتے ہیں، لیکن در باطن انخوان الشاغلین ہیں۔ اسی وجہ سے میں نے خلافت کمیٹی کی سیکرٹری شپ سے استعفا دے دیا تھا۔ اس استعفا کے وجہ اس قابل نہ تھے کہ سپیک کے سامنے پیش کیے جاتے۔ لیکن اگر پیش کیے جاسکے تو لوگوں کو سخت حیرت ہوتی۔“

بہر حال باج ۱۹۲۰ء میں مولانا محمد علی، سید سلیمان ندوی، سید حسن، محمد حیات وغیرہ پر مشتمل خلافت وفد لندن پہنچا تا کہ حکومت برطانیہ اور حکومت فرانس پر مسئلہ خلافت کی حمایت کے بارے میں مسلمانوں کا نقطہ نگاہ واضح کیا جاسکے۔ وفد کا مطالبہ یہ تھا کہ خلافت عثمانیہ کو قائم رکھا جائے اور مسلمانان عالم کی دینی اور سیاسی ضروریات کے پیش نظر شام، فلسطین، اردن، عراق، حجاز وغیرہ کے علاقے اس کی تحویل میں واپس دے دیے جائیں۔ وندپیرس بھی گیا، لیکن ناکام لوٹا۔ اقبال کو اس کے انجام کا پہلے ہی سے علم تھا۔ اس لیے سید سلیمان ندوی کو تحریر کیا کہ وزرائے انگلستان کا جواب وہی ہے جو ان حالات میں ہمیشہ دیا گیا ہے: ”الؤمن لبشرین مثلنا وقومہما لنا علیہ وذن۔ یہ قرآن مجید کی آیت اُس موقع کی کہ جب فرعون نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام پر ایمان لانے سے اس لیے انکار کر دیا تھا کہ یہ دونوں عام بشر تھے اور ان کی قوم نہ خون کی غلام رہا یا میں تھی (۲۱)“

انفوس اس بات کا کہ خلافت وفد نے اس معاملہ میں ترکوں اور عربوں کے نقطہ رائے نگاہ معلوم کرنے کی کوشش نہ کی عرب خلافت عثمانیہ کے ماتحت نہیں آنا چاہتے تھے بلکہ وہ ایک آزاد اور خود مختار پان عرب ریاست کے قیام کا خواب دیکھ رہے تھے۔ اس بات کا احساس ترکوں کو بھی تھا اور وہ عرب علاقوں کو مملکت ترکی میں شامل نہ کرنا چاہتے تھے۔ بلکہ ان کا مقصد تو ترکی کو تقسیم سے بچانا تھا۔ اور وہ صرف ترکی کو آزاد اور خود مختار ریاست بنانے کے خواہاں تھے۔ البتہ انگریزوں کی پیمائش ضرورت تھی کہ تسلط برطانوی پر ان کا قبضہ قائم ہے اور عثمانی سلطان خلیفہ ان کی کٹھ پتلی کی حیثیت سے ان کی خواہشات کے مطابق حکومت کرے۔

مئی ۱۹۲۰ء میں معاہدہ سیوے جس کے ذریعہ ترکی کی تعمیر مقصود تھی، کٹھ پتلی سلطان خلیفہ نے قبول کر لیا۔ اس معاہدہ کے خلاف مسلم ہند میں شور احتجاج بلند ہوا۔ دوسری طرف مصطفیٰ کمال پاشا نے انگریزوں کے وسط میں ترکی کی ایک مستقل آزاد حکومت کی بنیاد رکھ کر یونانیوں اور انگریزوں کے خلاف جنگ شروع کر دی۔

خلافت کا فرانس نے معاہدہ سیوے کے خلاف مظاہروں کا اہتمام کیا۔ اسی اثنا میں مولانا ابوالکلام آزاد و قیسمت بجات حاصل کر کے

کھلتے پہنچے، درالگہریزی حکومت سے عدم تعاون کے بارے میں اپنی مشہور تقریر کی۔ کانگریس کے ہندو رہنماؤں نے گاندھی کی قیادت میں خلافت کا نفرض کے مطالبہ تحفظ خلافت کی حمایت شروع کر دی اور وسط ستمبر ۱۹۳۰ء میں دونوں جماعتوں نے عدم تعاون یا ترک موالات کی تحریک کا اعلان کر دیا۔ اس کی تائید میں پانچ سو علمائے مولانا محمود الحسن کی قیادت میں، جو اٹلسے رٹائی حاصل کر کے واپس آچکے تھے، ترک موالات برکفائر کانفرنس کی جاری کیا۔ تحریک ترک موالات میں خطابات کی واپسی، سرکاری یا فوجی ملازمت سے دست برداری، کونسلوں کی رکھنیت سے استعفا، عدالتوں کا مفت طعہ، برٹشی مال کا مقاطعہ، حکومت سے زراعت لینے والے تعلیمی اداروں کا مقاطعہ وغیرہ شامل تھے۔ تحریک کا مطالبہ تحفا کہ معاہدہ ترکی پر نظر ثانی کی جائے اور ہندوستان کو آزادی و خود مختاری دی جائے۔ تحریک ترک موالات بڑے زور و شور سے شروع ہوئی، مسلم اور ہندو سیاسی رہنماؤں نے ملک کا دورہ کیا اور گاندھی پورے ملک کے واحد قائد تسلیم کر لیے گئے۔

اس ہندو مسلم اتحاد کی اندرونی داستان بھی توجہ کے قابل ہے۔ ہندو رہنماؤں نے خلافت کے معاملہ میں گومستلانو کا ساتھ دیا، لیکن ظاہر ہے کہ انہیں مطالبہ تحفظ خلافت سے کوئی دلچسپی نہ تھی، بلکہ لاجپت رائے اور بی سی پال جیسے ہندو ماساجیوں نے تو ابتدا ہی سے تحریک خلافت کو شبہ کی نگاہ سے دیکھا تھا۔ بی سی پال نے تحریک کیا کہ پان اسلامزم کی تحریک ایسی پیچیدگیاں پیدا کر رہی ہے جو انڈین نیشنلزم اور برٹش ہیریزم دونوں کے مستقبل پر اشد انداز ہو سکتی ہیں۔ اس لیے اگر انڈین نیشنلزم اور برٹش ہیریزم ایک دوسرے کے قریب نہ آئے تو پان اسلامزم کی عہدگی کی تحریک یقیناً کامیاب ہو جائے گی اس پس منظر میں مسلمانوں کا ہندوستان کی آزادی اور خود مختاری کے لیے نئے دوسرے کا اظہار کرنا شبہ سے خالی نہیں ہے (۲۲)۔

اس کے جواب میں مولانا محمد علی نے کہا کہ ممکن ہے لاجپت رائے اور پان اسلامزم کے انہی دشمن بیمن پند پال یا دیگر متعصب ہندو رہنماؤں کے لیے مسلم اصطلاحوں کو سمجھ سکا مشکل ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمان انڈین نیشنلزم کے ساتھ اپنی شرائط پر ہی تعاون کرنے کو تیار ہیں۔ انہیں یہ علم نہیں کہ جسے وہ پان اسلامزم کہتے ہیں، مسلمانوں کے نزدیک عین اسلام ہے۔ ہوسکتا ہے کہ لاجپت رائے کی نگاہ میں سواراج (آزادی) سے مراد خود مختاری ہو، مگر مسلمانوں کے لیے سواراج ایک بے معنی چیز ہے، جب تک کہ اس کے ساتھ سوا دھرم و مذہبی آزادی (نہ ہوم - ۲۳)۔

بہر حال جمعیت علمائے ہند نے فتویٰ جاری کیا کہ چونکہ ترکی کے ساتھ صلح کی شرائط مسلمانان ہند کی خواہشات کے مطابق نہیں پائیں، اس لیے ہندوستان دارالخبر بن چکا ہے اور مسلمانوں پر نفرض ہے کہ وہ اس ملک سے ہجرت کر کے کسی مسلم ملک میں جا آباد ہوں۔ ستمبر ۱۹۳۰ء کی گرمیوں میں ۱۰ علماں کیا گیا کہ مسلمانان ہند ہجرت کر کے افغانستان چلے جائیں (۲۴)۔ اس فتوے کے زیر اثر ہزاروں کی تعداد میں سندھ، پنجاب اور سرحد کے کاشت کار اپنی اپنی اراضی اور گھر بار نہایت سستے داموں ہندوؤں کے ہاتھ فروخت کر کے اہل و عیال سمیت درہ خیبر کی طرف بڑھنے لگے (۲۵)۔

قبالہ کے بعض خطوں میں ان مہاجرین کی روانگی کے متعلق اشائے ملتے ہیں۔ مثلاً خط بنام گرامی خرہ ۱۲ جولائی ۱۹۳۰ء (۲۶) :

”مذہبی مہاجرین کا بل کا نظارہ بڑا رفت انگیز تھا۔ لوگ ہزاروں کی تعداد میں ان کے استقبال کو حاضر تھے۔ اہل لاہور نے بڑے جوش سے ان کا خیر مقدم کیا۔“

خط بنام پروفیسر محمد اکبر منیر محررہ ۴ اگست ۱۹۳۰ء (۲۷) :

”ہندوستان اور بالخصوص پنجاب سے بے شمار لوگ (مسلمان) افغانستان کی طرف ہجرت کر رہے ہیں۔ اس وقت تک

پندرہ بیس ہزار آدمی لاہور ممکن ہے کہ زیادہ (جاچکا ہوگا۔“

لیکن وہ حقیقت جمعیت علمائے ہند کے فتوے سختی تحریک ہجرت نے برصغیر کے شمال مغربی حصہ میں مسلمانوں کے لیے تباہی و بربادی کا سامان پیدا کر دیا۔ افغانستان ایک پسماندہ ملک کی حیثیت سے اتنی بڑی تعداد میں مہاجرین قبول نہ کر سکتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ افغان حکام نے مسجدیں بند کر دیں۔ اور مسلم مہاجرین کا داخلہ ممنوع قرار دے دیا۔ اس لیے مہاجرین کو برآمد مجبوری واپس آنا پڑا اور انہوں نے جو جو صعوبتیں برداشت کیں ان کا شمار کرنا محال ہے۔ رش بردک و دبیر کے بیان کے مطابق کابل سے لے کر پشاور تک کی شاہراہ کے دونوں طرف کی زمین ان بوڑھوں، عورتوں اور بچوں کی قبروں سے بھر گئی جو اس سفر کی مصیبتیں برداشت نہ کر سکے جب مہاجرین اپنے اپنے دیہات میں واپس پہنچے تو بالکل فکاش اور گھربار سے محروم تھے اور سر جھپانے کے لیے کوئی جگہ نہ تھی (۲۸)۔

اقبال کے تحریک ترک موالات کے حامی یا مخالف ہونے پر اقبال شناسوں میں اختلاف ہے۔ محمد حنیف شاہد کی تحریر سے یہ تاثر ہوتا ہے کہ شاید اقبال تحریک ترک موالات کے حامی تھے (۲۹)۔ عبدالسلام خورشید کے نزدیک اگرچہ اقبال کی تحریک ترک موالات کے مقاصد سے اتفاق تھا لیکن وہ نہیں چاہتے تھے کہ نہایت محنت سے بنائی ہوئی ایک اسلامی درس گاہ (یعنی اسلامیہ کالج لاہور) اس کی زد میں آکر برباد ہو جائے (۳۰)۔ سید نور محمد قادری کی رائے میں اقبال نہ صرف تحریک ترک موالات کے مخالف تھے بلکہ اس کے رہنماؤں سے سخت ناالاں تھے (۳۱)۔

اقبال کی چند مشہور تحریروں سے عیاں ہے کہ وہ خلافت عثمانیہ کے مستقبل کو غمزدن سمجھتے تھے (۳۲)۔ اس لیے ان کے نزدیک مستقبل میں مسلم اقوام کے اتحاد کی بنیاد خلافت کی بجائے کسی اور اصول پر رکھنا ناگزیر تھا۔ لیکن وہ تحریک خلافت کے ذریعہ مسلمانان ہند کو سیاسی طور پر بیدار ہونے دیکھ کر خوش نہ رہتے تھے۔ مسلم لیگ کا مسلم عوام سے کوئی رابطہ نہ تھا، مگر تحریک خلافت کا جوش و خروش مسلم عوام میں سیاسی بیداری پیدا کر کے ان کی سیاسی تنظیم کو فعال بنا سکتا تھا۔ اس سے زیادہ ان کی تحریک خلافت میں دلچسپی نہ تھی۔ وہ تحفظ خلافت کے سلسلہ میں خلافت و فک کے یورپ جانے کے خلاف تھے۔ اسی طرح وہ مسلمانوں کے ہندوؤں کے ساتھ تحریک ترک موالات میں شریک ہونے پر بھی معترض تھے۔ وہ احتجاجی جلسوں کی حد تک مسلمانوں کو عدم تعاون میں ہی بجا نب سمجھتے تھے۔ مگر اس مرحلہ پر غالباً وہ مسلمانوں کی علیحدہ تنظیم عدم تعاون یا ترک موالات کے بھی حق میں نہ تھے۔ کیونکہ اس معاملہ میں ان کی شرط یہ تھی کہ مختلف مکتبہ رائے فکر کے علماء اگر جمع ہو کر اتفاق رائے سے عدم تعاون یا ترک موالات کے حق میں فتویٰ صادر کریں تو ایسا ہو سکتا تھا۔ اقبال کا استدلال یہ تھا کہ واجب اطاعتہ امام کی عدم موجودگی کی صورت میں صرف اجماع ہی کے ذریعہ مسلمان من حیث القوم ترک موالات کا ہر دو گرام مرتب کر سکتے تھے۔ لیکن چونکہ ایسی صورت نہ تھی، اس لیے ان کے نزدیک ترک موالات کی تحریک میں حصہ لینا مسلمانوں کے لیے شرعی فرض نہ تھا اور طلبہ کا تو ایسی تحریک میں حصہ لینا قطعاً غیر شرعی تھا۔

تحریک ترک موالات کا ایک پہلو انگریزی حکومت سے زرا ملا لینے والے تعلیمی اداروں کا مقاطعہ تھا۔ تحریک کے زور میں آتے ہی مولانا محمد علی جوہر نے علی گڑھ یونیورسٹی کے طلبہ کی بڑی تعداد کو توڑ کر آزاد قومی یونیورسٹی یا جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ڈالی۔ ۲۲ نومبر ۱۹۲۰ء کو مولانا محمد علی نے تجویز پیش کی کہ اقبال سے نئی یونیورسٹی میں عہدہ پرنسپل قبول کرنے کی درخواست کی جائے۔ یہ تجویز منظور ہوئی اور ساتھ ہی خلافت کا ففرنس کے رہنماؤں نے اخبارات میں خبر شائع کرادی کہ اقبال نے علی گڑھ محمدن کالج کے مقابلہ میں نئی قائم شدہ آزاد قومی یونیورسٹی کی حمایت کا اعلان کر دیا ہے۔ یہ خبر پڑھ کر اقبال کو سخت ذہنی کوفت ہوئی جس کا اظہار انہوں نے اپنے خط محررہ ۲۸ اکتوبر ۱۹۲۰ء بنام محمد نیا تارکین خان میں یوں کیا (۳۳) :

”علی گڑھ سے ابھی تک کوئی خبر نہیں آئی، اسلامیہ کالج میں بھی وہی حالات پیدا ہو چکے تھے مگر طلبہ کو چھٹی دے دی گئی ہے“

اور الحاق کے بارے میں خود ان کی سلسلے میں بھی تبدیلی ہو رہی ہے۔ میری تو یہی رائے ہے کہ گزشتہ اور الحاق کے بارے میں جو فتویٰ علماء کا ہو اس پر عمل کرنا چاہیے، چونکہ واجب طاعت امام اس وقت موجود نہیں، اس لیے جمہور و شہر علمائے ہند کا فتویٰ ضروری ہو گا۔ صرف ایک عالم کا فتویٰ اس بارے میں کافی نہیں، خواہ وہ صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ علماء کی غالب جماعت کا اس پر اتفاق ہونا چاہیے۔ ذاتی رائے میری خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو، اگر علماء کا فتویٰ میری ذاتی رائے کے خلاف ہو تو تسلیم ہے۔ جہاں تک میں اندازہ کرتا ہوں، قرآن کے احکام اس بارے میں صاف و واضع ہیں، لیکن انہوں نے بعض مشہور علماء فتویٰ دیتے ہوئے مخالفت میں بعض کی خدمت میں میں نے خطوط لکھے ہیں، مگر امید نہیں کہ جواب ملے۔ باقی رامیلران لوگوں سے ہم خیال ہونا ہم خیالی صرف اسی حد تک ہے جس حد تک قرآن کا حکم ہو اور بس۔ اخباروں میں انہوں نے شائع کیا کہ اقبال نے قومی آزاد یونیورسٹی سے متعلق مدد دینے کا وعدہ کیا ہے۔ یوں تو مسلمانوں کے معاملات میں اگر مجھ سے مدد طلب کی جائے تو مجھے تعمیل حکم میں کیونکر کوتاہی ہو سکتی ہے۔ تاہم جو کچھ اخباروں میں لکھا گیا ہے، بالکل غلط ہے۔ میرے ساتھ ان کی کوئی گفتگو اس بارے میں نہیں ہوئی۔ واقعات کے روستے یہ بات بالکل غلط ہے۔ اس خیال سے کہ علی گڑھ میں اس بیان سے لوگ دھوکہ نہ کھاتیں، میں نے ایک تار آنریری سیکرٹری کو دیا ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے جو اخبارات میں شائع ہوئی ہے۔“

اسی اثنا میں مولانا محمد علی وغیرہ کے ایما پر گاندھی نے اقبال کو ایک خط تحریر کیا جس میں کہا (۳۴) :
 ”مسلم نیشنل یونیورسٹی آپ کو آواز دے رہی ہے۔ اگر آپ اس کا چارج لے سکیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ آپ کی صحیح رہنمائی میں ترقی کر سکے گی۔ حکیم اجمل خان، ڈاکٹر انصاری اور علی بردران کی یہی خواہش ہے اور میری بھی خواہش ہے کہ آپ قبول یا بائی کا کوئی رستہ نکالیں۔ نئی بیداری کے تقاضوں کے بقدر آپ کے اخراجات کی کفالت کی جائے گی۔ براہ کرم پنڈت نہرو و مولوی علی کی معرفت الہ آباد کے پتہ پر جواب دیجیے۔“

اقبال نے اپنے خط نمبر ۲۹، نومبر ۱۹۲۷ء میں گاندھی کو جواب دیا :

”..... مجھے بے حد انوس ہے کہ بعض وجوہ کی بنا پر جن کا ذکر اس وقت ضروری نہیں۔ ان حضرات کی آواز پر جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے، لبیک کہنا میرے لیے مشکل ہے۔ اگرچہ میں قومی تعلیم کے شدید حامیوں میں سے ہوں لیکن ایک تو یونیورسٹی کی رہنمائی کے لیے مجھ میں وہ صلاحیتیں نہیں ہیں جو مختلف کشمکشوں اور رقابتوں کی صورت میں عموماً ابتدائی مراحل میں پیدا ہوتی ہیں..... مزید یہ کہ فطری طور پر میں پرسکون حالات ہی میں کام کر سکتا ہوں۔ ایک اور بات یہ بھی ہے کہ ہم جن حالات سے دوچار ہیں ان میں سیاسی آزادی سے قبل معاشی آزادی ضروری ہے اور معاشی اعتبار سے ہندوستانی مسلمان دوسرے فرقوں کے مقابل میں بہت پیچھے ہیں۔ بنیادی طور پر انہیں ادب اور فلسفہ کی نہیں بلکہ تکنیکی تعلیم کی ضرورت ہے..... جن حضرات نے جامعہ ملیہ قائم کی ہے انہیں چاہیے کہ اس نئے ادارے میں خصوصی طور پر طبعی علوم کے تکنیکی اہل چلو پر زور دیں اور اس کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم کا بھی انتظام کریں۔ اس میں شبہ نہیں کہ عالم اسلام بالخصوص عرب ملکوں اور مقدس مقامات میں جو واقعات پیش آئے ان کے پیش نظر کسی نہ کسی قسم کا عدم تعاون

اعتقاد کرنے میں وہ حتی بجانب میں لیکن تعلیم کا مذہبی پہلو میرے ذہن میں ہنوز غیر واضح ہے اور میں نے اس مسئلہ پر مکمل غور کرنے کے لیے اپنی تہیاء و تزیینات شروع کر دی ہیں۔ مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میں شریعت کا ماہر نہیں ہوں۔ لیکن میرا عقیدہ ہے کہ جہاں تک تعلیم کا سوال ہے، موجودہ مجبور لوں کے باوجود فقط اسلامی ہماری مناسب رہنمائی کرنے سے معذور نہیں۔

علی گڑھ میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد مولانا محمد علی اور دیگر رہنما انجمن حمایت اسلام کے ارباب بست و کشاد سے ملاقات کی خاطر لاہور پہنچے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح اسلامیہ کالج لاہور کے اساتذہ اور طلبہ کو ترک عورات کی تحریک میں شمولیت کے لیے آمادہ کیا جائے۔ اقبال ۳۱ مارچ ۱۹۲۰ء سے انجمن کے انریزی جنرل سیکرٹری کے عہدہ پر فائز تھے۔ مولانا محمد علی انجمن کے ٹرسٹیوں اور اقبال سے ملے لیکن اقبال نے ان سے اتفاق نہ کیا۔ انجمن کی مجلس عامہ کالیک اجلاس ۱۴ نومبر ۱۹۲۰ء کو زیر صدارت نواب سر ذوالفقار علی خاں منگھڑا ہوا جس میں اقبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا (۳۵):

”مستر محمد علی، مسٹر شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرے اصحاب لاہور آئے ہوئے ہیں۔ ان کے خیالات سننے کے لیے ارکان انجمن کے دو جلسے ہو چکے ہیں۔ اسلامیہ کالج میں جو جلسہ ہوا تھا، اس میں مجلس عامہ نے انجمن کے غور و فکر کے لیے ذیل کی دو تجاویز پیش کیں:

- ۱۔ اسلامیہ کالج اور اسکولوں کے لیے حکومت سے جو سالانہ عطیات اور امدادی رقم کی جاتی ہیں انہیں ترک کر دیا جائے۔
- ۲۔ اگر اسلامیہ کالج کے طلبہ کی اکثریت موجودہ نظام تعلیم پر عدم اطمینان کا اظہار کرے تو کالج کا رشتہ الحاقی پنجاب یونیورسٹی سے منقطع کر دیا جائے۔

حامیان ترک عورات نے (حکومت کی مالی امداد کی بجائے) انجمن کو سالانہ گیارہ ہزار روپے کی رقم دینے کا وعدہ کیا ہے۔ . . . نیز خطوط موصول ہوئے ہیں جن میں اسلامیہ کالج کو یونیورسٹی سے علیحدہ کر لینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔“

ان ایام میں اقبال نے زمیندار میں ایک مضمون بھی لکھا تھا جس میں زیر بحث موضوع کے متعلق علمائے کرام کو ایک مقام پر جمع کرنے اور ان سے فتویٰ لینے کے اصول اور طریقوں کی وضاحت کی تھی۔ اس سلسلہ میں چند فتوے شائع ہو چکے تھے۔ اقبال نے تقریر میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

”میرا یہ عقیدہ ہے کہ انجمن الحاق اور حکومت سے امداد لینے کے مسائل کا فیصلہ مذہبی علماء سے مشورہ لیے بغیر اور دینی احکام معلوم کیے بغیر نہیں کر سکتی۔“

لیکن اقبال کی تجویز منظور نہ ہوئی۔ اس کے بعد مرزا فضل حسین، جو اسلامیہ کالج کے سیکرٹری تھے کی تجویز پیش کی گئی کہ اسلامیہ کالج اور اسکول بدستور پنجاب یونیورسٹی سے ملحق رہیں جیسیں ارکان نے اس تجویز کے حق میں ووٹ دیے۔ اقبال اور پندرہ دیگر ارکان نے ووٹ دینے میں حصہ نہ لیا۔ پھر بھی زمیندار نے یہ غلط خبر شائع کر دی کہ اقبال اور چند دوسرے اصحاب نے یہ کہہ کر تجویز کی مخالفت کی کہ ہم مذہب کو تمام چیزوں سے بالاتر سمجھتے ہیں، علمائے کرام کو اپنا حکم سمجھتے ہیں اور جمعیت علمائے ہند جو فیصلہ کرے گی وہی ہماری رائے ہے اس پر اقبال نے زمیندار میں اپنے خط محررہ ۱۵ نومبر ۱۹۲۰ء میں واضح کیا (۳۶):

”آج کے زمیندار میں جنرل کونسل انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسہ منعقدہ ۱۴ نومبر ۱۹۲۰ء کی کارروائی پر آپ نے جو کچھ

مکھ ہے، اس میں ایک آدھ فرد گزشت ہو گئی ہے جس کا ازالہ عام مسلمانوں کی آگاہی کے لیے ضروری ہے۔۔۔ ارکان کونسل کے سامنے تین تجویزیں تھیں :

- ۱۔ اسلامیہ کالج کا الحاق پنجاب یونیورسٹی سے جاری رکھا جائے۔ محکمہ میاں فضل حسین صاحب سیکرٹری کالج۔
 - ۲۔ انجمن حمایت اسلام لاہور اپنے طور پر علمائے پنجاب و ہندوستان کی ایک کانفرنس کرے جس میں حالات حاضرہ سے واقف کار لوگ بطور مشیر کام کریں تاکہ حضرات علماء مسائل متنازعہ فیہ کے ہر پہلو پر پوری بحث و تھیں کے بعد نتائج پر مبنیہ علماء کی اس بحث میں مشیروں کو ملے دینے کا کوئی نئی نہ ہوگا اور فیصلہ کثرت آراء سے ہوگا۔ اختتام کانفرنس تک اسلامیہ کالج کا الحاق یونیورسٹی سے قائم رہے۔ محکمہ مولوی ابراہیم یا مکوٹی۔
 - ۳۔ جمعیت علماء کا اجلاس دہلی میں منعقد ہونے والا ہے۔ ان کے نعرے کا انتظار کیا جائے اور چند حضرات انجمن کی طرف سے بطور وفد اس جلسہ کے بحث و مباحثے میں شریک ہوں۔ محکمہ ڈاکٹر کپلو۔
- تجویز اول پر ووٹ لیے گئے جن کا نتیجہ یہ ہے کہ کثرت آراء میاں فضل حسین کی تجویز کے حق میں تھی۔۔۔۔۔ خاکسار (نے) ووٹ دینے سے اس بنا پر انکار کیا کہ..... معاملہ زیر بحث کا ایک نہایت اہم مذہبی پہلو ہے جس کا فیصلہ علماء سے استفتاء کے بغیر ایک ایسی انجمن کے لیے ناممکن ہے جو انجمن حمایت اسلام کے نام سے موسوم ہے پہلی تجویز کے فیصلہ ہوجانے پر باقی دو تجاویز پر ووٹ لینا ضروری نہ سمجھا گیا..... ممبران میں سے بعض ڈاکٹر کپلو کی تجویز کے موید تھے اور بعض مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کے موید تھے۔ میری رائے یہ تھی کہ مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کے مطابق انجمن خود علماء کی ایک کانفرنس مدعو کرے تاکہ اس نازک مسئلہ کے ہر پہلو پر پوری بحث ہو سکے جو فتوے دفتر انجمن میں موصول ہوئے ہیں۔ ان کو حضرات علماء سے فرداً فرداً حاصل کیا گیا ہے اور نیز بعض نہایت ضروری سوالات ان سے پوچھے ہی نہیں گئے..... اس وقت مسلمانوں کی بے فیضی سے اس ملک میں ایسا اور اسلامی ممالک میں کوئی واجب الطاعت امام موجود نہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے فرمایا تھا کہ واجب الطاعت امام نہ ہونے کی صورت میں خلافت کیلٹی کا فتویٰ واجب الطاعت ہے۔ میں نے ان کے دلائل نہیں سنے۔ اس وقت تک مجھے ان کی رائے سے اتفاق نہیں..... فی الحال تو میرے نزدیک یہی راہ کھلی ہے اور یہی راہ شریعت کی رو سے بھی انب و اولیٰ ہے کہ حضرات علماء ایک جگہ جمع ہو کر ہر قسم کا اعتراض سننے اور پوسے بحث و مباحثے کے بعد مسلمانوں کے لیے ترک موالات کا ایک پروگرام مرتب کریں..... شاید آپ کے بعض ناظرین کے دل میں یہ خیال گزرتے کہ جمعیت علماء کا جلسہ دہلی میں منعقد ہونے والا ہے تو ایسی کانفرنس قائم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر کپلو صاحب کی تجویز میں سرورست کسی خرچ اور وقت کی ضرورت نہیں لیکن جب جنرل کونسل میں ان تجاویز پر بحث ہو رہی تھی تو بعض صاحبان کی گفتگو سے یہ مترشح ہوتا تھا کہ وہ دہلی کی کانفرنس کو شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اس بنا پر کہ یہ کانفرنس ایک خاص خیال کے علماء کا مجموعہ ہوگی میرا یہ عقیدہ ہے کہ اس خیال کے اور بھی مسلمان ہیں اور میں مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کی اس بنا پر تائید کرتا ہوں کہ کوئی شک مجھے کسی قسم کے شک و ظن کا نہ رہے اور ایک ایسی کانفرنس قائم کی جائے جس کا فتویٰ ہر خیال کے مسلمانوں کے لیے حجت ہو

اور کسی کو بھی کسی قسم کے اعتراض کی گنجائش نہ ہے۔ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ حالات حاضرہ بعض ایک سیاسی مفہم کہتے ہیں اور پختہ کاران سیاست ہی اس کے فیصلے کے اہل ہیں اور مندرشتینا پختہ غیر کو ان حالات سے کچھ سروکار نہیں، وہ میری رائے ناقص میں ایک خطرناک غلطی میں مبتلا ہیں جو حقائق و تاریخ اسلام اور شریعت حقہ کے مقاصد کے سمجھنے سے پیدا ہوئی ہے۔ قومی زندگی کی کوئی حالت ایسی نہیں جس پر فقہائے اسلام نے حیرت انگیز چھان بین نہ کی ہو۔ اگر مسلمان اس خدا کے دیے ہوئے قانون سے فائدہ نہ اٹھائیں تو ان کی بد نصیبی ہے۔ مسلمانوں کے لیے نہ مسٹر گاندھی کی زندگی اسوہ حسنہ ہے نہ کسی انسان کا بنایا ہوا ہدایت نامہ ان کے لیے دلیل راہ ہو سکتا ہے۔ ان کے ہر فعل کے لیے خواہ انفرادی ہو خواہ اجتماعی کتاب اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں نظام کا تلاش کرنا چاہیے اور جو نظام کاران و موافقہ سے ملے اسی پر عمل پیرا ہونا چاہیے اور اس بات کا خیال تک بھی نہ کرنا چاہیے کہ ان کا نظام عمل مسٹر گاندھی کے پروگرام کے مطابق ہے یا اس سے مختلف ہے۔ اسلام کے نزدیک مسلمان کا کوئی فعل انفرادی ہو یا اجتماعی مذہب کی ہر گیری سے آزاد نہیں اور بر خلاف دیگر مذاہب کے اسلام نے زندگی کے ہر پہلو کے لیے احکام وضع کیے ہیں۔ وہ سیاست جو مذہب سے معرا ہو ضلالت و گمراہی ہے اور وہ مذہب جو اپنے احکام میں تمام ضروریات انسانی کو ملحوظ نہیں رکھتا۔ ایک قسم کی ناقص رہبانیت ہے حقیقت یہ ہے کہ بعض مغربی خیالات ایک نامحسوس زہر کی طرح ہمارے دماغوں میں سرایت کر گئے ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مذہب کو سیاست سے کوئی واسطہ نہیں۔ اکثر تعلیم یافتہ نوجوان بے تحاشا اس خیال کا اظہار کرتے ہیں اور قوم کو بھی اس پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کو اس بات کا احساس تک نہیں کہ یہ خیال کم از کم اسلام کے لیے ذہر قاتل ہے۔“

اگر اقبال کی تجویز منظور کر لی جاتی اور برصغیر کے مختلف مکتبہ طے فکر کے علمائے کرام کی کانفرنس منعقد کرانے کا اہتمام ہو جاتا تو قتنا عرصہ فیہ سائل کے حل کے علاوہ مستقبل کے لیے ایک مستقل اجماع کی مثال قائم ہو جاتی، مگر اس جوش و خروش کے زمانہ میں علمائے کرام اور مسلم سیاسی رہنماؤں میں سے کسی نے بھی اقبال کا ساتھ نہ دیا۔ اسی صورت حال کے پیش نظر اقبال نے اپنے خطبہ نام محمد نیا زالدین خان محرمہ ۳۰ دسمبر ۱۹۲۰ء میں فرمایا (۳۷):

”امید کہ عوام کی حالت جنوں اب زیادہ دیر تک نہ رہے گی۔ تعلیم میں عدم تعاون کرنے کا یہ طریقہ زچھا جو بعض لوگوں نے اختیار کر رکھا ہے۔ اگر عدم تعاون کو شرعی فرض بھی تسلیم کر لیا جائے تو طوطیوں کا رمبے نزدیک شریعت اسلامی کی سپر کے مخالف ہے۔“

اقبال سے ملاقات اور ان کے اختلاف کی جو روایت مولانا محمد علی نے تحریر کی، اس میں مایوسی اور طنز کے جذبات نمایاں تھے۔ بیان کرتے ہیں (۳۸):

”ہم لاہور پہنچے اور اسلامیکہ کالج کے ٹریسٹیوں اور اساتذہ کو دعوت الی الخیر دی تو ان کو طوطی گڑھ کالج کے ٹریسٹیوں اور اساتذہ سے بھی زیادہ مستعجب پایا اور اس سے اندازہ کیا کہ طلبہ کس قدر مستعد ہوں گے۔ مگر ڈاکٹر محمد اقبال صاحب

سیکرٹری تھے اور آپ نے جن سے ہم نے اسلام سیکھا تھا (نہ کہ کسی مولوی سے) ہماری دعوت کو یہ کہہ کر ٹال دیا کہ پہلے علمائے کرام کا فتویٰ لیا جائے۔ تیسرا پانچ سو علمائے بھی چند ماہ بعد فتویٰ صادر فرما دیا مگر ڈاکٹر اقبال نے اس پر بھی توجہ نہیں فرمائی۔ البتہ اجنبانہ فرمایا تو علم الاقتصاد کے ماہر کی حیثیت سے۔ اس وقت جب کہ مائٹا گاندھی ایک کروڑ روپیہ جمع کر لئے اور وہ اجنبانہ دیر تھا کہ اس سے ٹیکنالوجیکل (صنعتی) انسٹی ٹیوٹ کا افتتاح کیا جائے۔

مولانا محمد علی کی روئیدادیں جو گاندھی کے ایک کروڑ روپیہ جمع کر لینے کا ذکر ہے، یہ روپیہ اگرچہ مسلمانوں نے دیا تھا لیکن کانگریس کو ملک گیر بنانے پر صرف ہوا اس سلسلہ میں سید عابد حسین تحریر کرتے ہیں (۳۹):

”ایک کروڑ جس کا بیشتر حصہ مسلمانوں کی جیب سے نکلا تھا کس کس اور کیسے خرچ ہوا؟ پنڈت جواہر لعل نہرو کی بانی سنیے گاندھی جی پر اعتراض تھا کہ ان کے پاس لاکھوں پاؤنڈ کی رقم جمع ہے اور یہ رقم انہوں نے خفیہ طور پر اپنے دوستوں کے پاس رکھی ہوئی ہے۔ اس اعتراض کا جواب پنڈت نہرو صاحب نے یہ دیا ہے کہ انواہ غالباً ایک کروڑ روپے والے قصبہ پر مبنی ہے جو کانگریس نے ۱۹۳۱ء میں جمع کیے تھے۔ یہ رقم جویوں خاصی بڑی معلوم ہوتی ہے مگر سارے ہندوستان پر پھیلائی جائے تو کچھ ایسی بڑی نہیں، مدرسوں کے لیے استعمال ہوئی، قومی یونیورسٹیوں اور دیہی صنعتوں خصوصاً کھد رو کو فروغ دینے میں، اچھوتوں کے کام اور دوسری تعمیری کاموں کے سلسلہ میں۔ اس میں سے بہت سی رقم تو پہلے مختلف کاموں کے لیے مخصوص تھی اور یہ فساد تک موجود ہیں اور ان مخصوص اغراض میں کام آئے ہیں۔ باقی حصہ مقامی کمیٹیوں کے سپرد کر دیا گیا اور کانگریس کی تنظیمی اور سیاسی کام میں صرف ہوا۔ تحریک ترک موالات کے مصارف اس سے پہلے اور چند سال دو تک کانگریس کا کام بھی اسی روپیہ سے چلا۔“

تحریک ترک موالات میں طلبہ پیش پیش تھے علی گڑھ کالج میں گڑ بڑ ہوئی اور اسلامیک کالج لاہور میں تو ہنگامے انتہائی پہنچ گئے۔ توڑ پھوٹ کے سبب کالج کچھ مدت کے لیے بند کرنا پڑا۔ لیکن اقبال نے اسلامیک کالج کو تحریک ترک موالات کی لہریٹ میں آکر مکمل طور پر تباہ ہونے سے بچایا۔ مسلم تعلیم کو عدم تعاون کی تحریک سے علحدہ رکھنے کی وجہ دراصل یہ تھی کہ اس زمانہ میں خلافتِ مسلمہ درگاہیں صرف تین تھیں، علی گڑھ کالج، اسلامیک کالج لاہور اور اسلامیک کالج پشاور، علی گڑھ کالج تو بالفعل سید نور محمد قادری، خلافتِ کافرئس کے منسلک رہنماؤں کے ہاتھوں کچھ حد تک برباد ہو چکا تھا، اب ان کا نشانہ اسلامیک کالج لاہور تھا اور اس کے بعد اسلامیک کالج پشاور کی باری تھی۔ اقبال محسوس کرتے تھے کہ کانگریس کی اعانت سے مسلمانوں کے لیے جو نئے تعلیمی ادارے قائم ہوئے تھے وہ بظاہر تو اسلامی تھے لیکن درحقیقت مسلم قومیت کی بجائے قومیتِ متحدہ کے مبلغ و ترجمان تھے۔ علاوہ اس کے انہیں یقین تھا کہ اگر مسلم درگاہیں عدم تعاون کی لہریٹ میں آگئیں تو مسلمانوں کی تعلیمی حالت اور عمومی ناگفتہ بہ ہو جائے گی۔ اس زمانہ میں تعلیمی معاملہ میں مسلمانوں کے اعداد و شمار کے متعلق علی گڑھ کے سید سلیمان اشرف تحریر کرتے ہیں (۴۰):

”سارے ہندوستان میں مسلمانوں کے صرف تین کالج ہیں، علی گڑھ، لاہور اور پشاور میں۔ اس وقت ہندوستان میں مجموعی تعداد کالجوں کی ایک سو پچیس ہے تین مسلمانوں کے اور ایک سو بائیس ہندوؤں کے۔ ان میں سے اگر سرکاری کالجوں کو جن کی تعداد چونتیس ہے الگ کر دیجیے، جب بھی اٹھاسی کالج ہندوؤں کے رہ جاتے ہیں۔ ان میں سے بائیس کالج ایسے ہیں جن میں گورنمنٹ کی امداد قطعاً شامل نہیں اور چھیاسٹھ کالج ایسے ہیں جن میں گورنمنٹ کی امداد جاری

ہے تین اور اٹھاسی کی نسبت ذرا غور سے ملاحظہ کیجیے تو پھر تعلیم کو ملیا میٹ کر دینے کا فیصلہ کیجیے۔ سارے کالجوں میں مجموعی تعداد ہندوستانی طلبہ کی چھیالیس ہزار چار سو بیس ہے جن میں سے مسلم طلبہ چار ہزار چار سو پچیس ہیں، ہندو طلبہ کی تعداد اکیالیس ہزار پانچ سو باسٹھ ہے، کہا جاتا ہے کہ ہندو جوہیں کروڑا دس لاکھ سات کروڑ ہیں۔ اس تناسب سے جب کہ مسلمانوں کے تین کاٹھ تھے، ہندوؤں کے بارہ ہوتے۔ مسلمان طلبہ کی تعداد کاٹھ میں چار ہزار تھی تو ہندو سولہ ہزار ہوتے لیکن جبکہ واقعہ نمونہ عبرت پیش کر رہا ہو تو مسئلہ تعلیم کو تہ وبالاکرے میں کس کا نقصان ہے۔

بہر حال تحریک ترک موالات کے دوران ہزاروں مسلمانوں نے خلیں بھر دیں، سرکاری ملازمت سے استعفیٰ دیے، کونسلوں کی کفایت چھوڑی، اور برطانوی مال کا مقاطعہ کیا تعلیمی ادارے سنان ہو گئے اور اسلامی جوش و خروش کے عالم میں نوجوانوں نے واٹھیاں رکھ لیں، برصغیر کے شمال مغربی حصہ میں تو تحریک ہجرت کا زور تھا، لیکن ۱۹۲۱ء میں جنوبی ہند میں مولوں کی انقلابی کاروائیوں کے سبب انگریزی حکومت کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ مولے عرب اور ہندو نسل کے مسلمان ہیں جن کی تعداد تین لاکھ تھی انہوں نے جنوبی مالابار کے کچھ علاقوں پر قبضہ کر کے واپس آزاد اسلامی ریاستیں قائم کر لیں اور ایک سال کے عرصہ تک انگریزی فوجوں کا مقابلہ کرتے رہے مگر ان کا انجام بھی مسلم مہاجرین کی طرح بڑا عبرت ناک تھا۔ دس ہزار کے قریب انگریزی فوج کے ہاتھوں مارے گئے۔ ایک سو گروہ قمار شدہ مولوں کو ایک گروہ سا بننے نے مال گاڑی کے ڈپر میں بند کر کے دم گھونٹ کر مار دیا اور سیکڑوں کو جس دوام کی سزا ملی (۴۲)۔

جون ۱۹۲۱ء میں اقبال زندگی میں پہلی مرتبہ کسی مقدر کے سلسلہ میں کشمیر گئے، مولوی احمد دین ایڈووکیٹ اور منشی طاہر الدین ان کے ہمراہ تھے۔ آپ تقریباً دو ہفتے تک سرینگپہ میں ٹھہرے اور پھر دس بوسٹ میں قیام کیا، مغذہ دھڑک کج کی عدالت میں تھا، لیکن اس کا فیصلہ حسب منشا نہ ہوا۔ سرینگپہ میں قیام کے دوران اقبال کو ایک اور مغذہ بھی ملا، یہ سرینگپہ کے ایک رحمان راہ کا تھا جو قتل کے الزام میں گرفتار ہوا تھا، اقبال کی بجٹ سے وہ پھانسی سے لٹک گیا مگر قید کی سزا پائی، قانونی کاموں سے فراغت کے بعد شکا سے میں بیٹھ کر ڈل کی سیر کر جاتے تھے، احباب کے ہمراہ نشاط باغ اور شالار باغ میں دن گزارتے، ساقی نامہ جو بعد میں پیام مشرق کی زینت بنا، انہوں نے نشاط باغ میں بیٹھ کر لکھا تھا، ایک شام شکا سے میں بیٹھ کر ڈل کی سیر سے واپس آ رہے تھے صاحبزادہ محمد عمران کے ہمراہ تھے، وہ تھک رہے تھے (۴۲)۔

"دونوں وقت بل رہے تھے کہ شکا گاہ (ملکی کشتی) اس انجمن ادب کو لیے ڈل میں پہنچ گیا۔ اس وقت آفتاب غروب ہو رہا تھا، شفق بھری ہوئی تھی اور اس منظر کا عکس ڈل کے شفاف پانی میں شراقتانی کر رہا تھا، اس کیف آد منظر نے عجیب کیفیت پیدا کر رکھی تھی، جس نے علامہ مدوح کے دل پر خاص اثر کیا، تھوڑی دیر صیغہ قدرت کے اس سنہری ورق کا مطالعہ کرنے کے بعد خلائی معانی بحر نگار میں غوطہ زن ہوئے اور دو درہم شمار نکال لائے، نقاش فطرت کی قدرت دیکھنا اور شعروں میں سارے منظر کی تصویر کھینچ دی ہے۔

تماشتے ڈل کن کہ ہلگام شام دہر شعلہ را آشیانہ نیر آب
بشوید زرقن تا عنبار سفر زند غوطہ در آب ڈل آفتاب

تحریک ترک موالات سال بھر سے جاری تھی، لیکن عوام کے جوش و خروش کے ٹھنڈا پڑنے کے کوئی آثار نظر نہ آتے تھے، اسی اثناء میں بعض تعاون پسند مسلم قائدین نے سوچا کہ خلافت کا نفرتیں نے کانگرس سے اتحاد کر کے مسلم لیگ کی اہمیت ختم کر دی ہے، لہذا اسے از سر نو زندہ کیے مسلمانوں

کو اجتماعی سیاست سے نکال کر آئینی سیاست کی طرف آنے کی ترغیب دینی چاہیے چنانچہ آغا خان ایک طرف تو تحفظ خلافت کی حمایت میں بیانات دینے لگے اور دوسری طرف محمد علی جناح کے ذریعہ مسلم لیگ کے احیاء کی کوششیں تیز کر دیں۔ اقبال نے اس محکومانہ سیاسی حکمت عملی کو خمین کی نگاہ سے نہ دیکھا اور صدمے لگے کہ ”عنوان سے چند اشعار میں جو زمیندارہ، نومبر ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئے۔ آغا خان اور محمد علی جناح دونوں کو اپنی طرز کا نشانہ بنایا (۴۳)۔“

لندن کے چرنخ نادرہ فن سے پہاڑ پر اترے مسیح بن کے محمد علی جناح
نکلے گی تن سے تو کہ ہے گی بتا ہمیں لے جان برب آمدہ اب تیری کیا صلاح
دل سے خیال دشت و سیاہاں نکال دے مجنوں کے واسطے ہے یہی جادہٴ صلاح
آغا امام اور محمد علی ہے باب اس دین میں ہے ترک سوادِ حرم مباح
بشریٰ لکم کہ منظر ما رسیدہ است
یعنی حجاب ’ غیبت کبریٰ‘ دریدہ است

اقبال کے بیشتر سوانح نگار یہی سمجھتے ہیں کہ اقبال نے اس عہد کی پرشور سیاست کے سبب کنارہ کشی اختیار کر لی تھی اور اس کے ہنگاموں سے الگ تنگ پیام مشرق کی ترتیب میں مصروف ہے (۴۴)، لیکن یہ خیال درست معلوم نہیں ہوتا، حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے نقطہ نگاہ کو نہ تو کوئی سمجھتا تھا اور نہ کوئی قبول کرنے کو تیار تھا۔ عدم تعاون کے حامی علماء اور مسلم سیاسی رہنما سب ان کے خلاف ہو چکے تھے۔ اسی طرح تعاون پسند مسلم قائدین بھی انہیں شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اقبال کے ساتھ کوئی بھی نہ تھا۔ اسی دور میں ان کی کردار کشی کی مہم کا آغاز ہوا۔ اقبال کی لاطعلقی یا عادی نشینی کا اصل سبب عالم تنہائی تھا اور وہ کسی ایسے ہدم یا رفیق کے لیے ترستے تھے جو ان کا ہم خیال ہو اس نوع کی تنہائی کا احساس انہیں چند برسوں سے لگاتار ہوتا تھا جیسے کہ اسرار خودی کے آخر میں دعائے اشعار سے ظاہر ہے۔

مشیع را تنہا تنہا تنہا تنہا نیست آہ یک پروانہ من اہل نیست
انتظار غم گارے تا کجا جستجوے ساز دارے تا کجا
یا مرا یک ہدم دیرنہ وہ عشق عالم سوز را آئینہ وہ
من مثالی لالہ صحرا ستم در میان محفلے تنہا ستم
خواہم از لطف تو یاسے ہدمے از رموز فطرت من محرمے
ہدمے دیوانہ فرزانہ از خیال این و آن بیگانہ
تا بجاں او سپارم ہوئے خویش باز بیستم در دل اورئے خویش
سازم از مشت گل خود پیکرش
ہم صنم او را شوم ہم آذرش

۱۹۲۲ء کے اوائل میں معاہدہ میسورے کی رو سے مقامات مقدسہ فلسطین و شام کے تنازعات کا فیصلہ کرنے کے لیے حکومت برطانیہ نے ایک کمیشن مقرر کر کے اراکین اور یہودی اراکین پر مشتمل ہونا تھا۔ خیال تھا کہ اس کمیشن کے اجلاس یروشلم میں منعقد

ہوں گے اور یہ سلسلہ دو تین برس تک جاری رہے گا مگر نئی حکومت نے اقبال سے دریافت کیا کہ آیا وہ اس کیشن کا رکن بننا قبول کریں گے۔ لیکن اقبال نے انکار کر دیا۔ بعد میں حالات نے ایسی صورت اختیار کی کہ یہ کیشن ہی نہ سکا (۴۵)۔

اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے ۱۹۲۰ء کے سالانہ جلسہ میں دو ایک چھوٹی نظمیں ارتقا اور مرد آزاد کے عنوان سے پڑھیں، چونکہ ترک موالات کی تحریک زوروں پر تھی اس لیے کوئی مستقل نظم تحریر نہ کی۔ البتہ انجمن کے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۶، ۱۷ اپریل ۱۹۲۲ء میں انہوں نے اپنی مشہور نظم خضر راہ کوئی میں ہزار کے مجمع کے سامنے پڑھی۔ اقبال کو ان دنوں نہ صرف تنہائی کا شدید احساس تھا بلکہ سیاسی بھی تھے۔ اس لیے نظم کے انداز بیان نے سامعین کو رونا دینا نظم پڑھتے ہوئے یہ شعر پڑھا تو رد پڑے (۴۶)۔

بیچتا ہے ہاشمی ناموس دین مصطفیٰ

خاک و خون میں مل رہا ہے ترکمان سخت کوشش

اور جب اس شعر پر پہنچے تو خود بھی رد رہے تھے اور سارا مجمع بھی اشکبار تھا۔

ہو گیا مانند آب ارزاں مسلمان کا لو

مصطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

نظم خضر راہ کے متعلق بعض باتیں غور طلب ہیں پہلی یہ کہ جن دنوں اقبال نے یہ نظم لکھنی شروع کی، ان پر نفرس کے مرض کا شدید حملہ ہوا اور کئی راتیں لگا کر بیداری کے عالم میں گزاریں۔ وہ انارکلی والے مکان کی بیٹھک سے لٹھکے کمرے میں اُٹھ کئے تھے اور رات کو عموماً علی بخش ان کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ ایک شب درم کی شدت کے سبب نیم ہیوشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ اس کیفیت میں انہیں محسوس ہوا کہ کوئی مرد بزرگ اُن کے پاس بیٹھا ہے۔ اقبال اس مرد بزرگ سے سوال پوچھتے ہیں اور وہ ان کے ہر سوال کا جواب دیتا جا تا ہے۔ کچھ دیر کے بعد وہ مرد بزرگ اٹھتا ہے اور چل دیتا ہے۔ اس کے رخصت ہونے کے فوراً بعد اقبال نے علی بخش کو آواز دے کر بلایا اور اس مرد بزرگ کے پیچھے دوڑا تا کہ اسے واپس لے آئے۔ علی بخش کا بیان ہے کہ وہ بیٹھک کے فرش پر بیٹھا اس وقت جاگ رہا تھا اور اقبال کو تنہائی میں کسی کے ساتھ باتیں کرتے سن رہا تھا۔ رات کے قریب تین بجے تھے۔ علی بخش تعجباً حکم میں پھرتی سے سر پھیلائے انرا لیکن پچھلے دروازے کو اندر سے مقفل پایا۔ دروازہ کھول کر بازاریں نکلا۔ مگر ہو کا عالم طاری تھا اور بازار کی دونوں طرف دور و در تک اسے کوئی بھی شخص دکھائی نہ دیا (۴۷)۔ سونا ہر سے کہ نظم تحریر کرتے وقت کسی مرحلہ پر اقبال حالت سکے سے گزے کیونکہ وہ بیمار تھے اور شدت درد کا عالم ایسا تھا کہ شعوری طور پر اس پر غالب آسکتا یا حالت صحو برقرار رکھ سکتا غالباً ان کے لیے ممکن نہ رہا تھا۔ علاوہ اس کے شدید تنہائی اور ہر طرف سے مخالفت کے سبب انہیں شاید اپنے آپ پر اعتماد نہ رہا تھا اور ان کے دل میں یہ احساس پیدا ہو گیا تھا کہ ان کا موقف غلط ہے یا وہ صحیح راہ سے بھٹک گئے ہیں اور انہیں رستہ دکھانے کے لیے کسی رہبر کی ضرورت ہے۔

دوسری یہ کہ نظم اسلوب اور انداز کے اعتبار سے اقبال کی دیگر نظموں میں منفرد ہے جلسہ میں جب یہ نظم پڑھی گئی تو عبد المجید سالک

سامعین میں موجود تھے۔ وہ تحریر کرتے ہیں (۴۸) :

”ایک تو اس نظم میں اقبال کے شاعرانہ تخیل اور بدیع اسلوب کا جمال پوری تابانیوں کے ساتھ جلوہ گر تھا اور ایک

ایک شعر پر ارباب ذوق سلیم وجد کر رہے تھے۔ دوسرے اس میں علامتہ نے جنگ عظیم کے سلسلہ میں فاتح اقوام کی

دھاندلی، ان کی ابلیمائے سیاست، سر باہ دار کی بیاری، مزدور کی بیداری، عالم اسلام خصوصاً ترکمان آل عثمان کی

بے دست و پائی پر موثر اور بلیغ تبصرہ کیا ہے اور اسی سلسلہ میں نسلی قومیت اور امتیاز رنگ و خون کے خیالات پر مہر و پور چوڑی کی ہے اس نظم کے سخن اور رد و دواثر میں کلام نہیں، لیکن اس کی ترکیب زیادہ تر واقعات و حقائق کو میان کرنے پر مبنی ہے اور آخری چند اشعار کے سوا کامرانی و شادمانی اور امید و امنگ کے آثار کم ہیں۔ اس لیے کہ حالات ہی ایسے تھے، ترکی موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا تھا اور ہندوستان کے مسلمان جوش و خروش کے عالم میں ایک ایسی جنگ لڑ رہے تھے جس کا انجام انہیں معلوم نہ تھا۔“

تیسری یہ کہ نظم کے متعلق گرامی نے اعتراض کیا کہ اس کے تمام اشعار بے لطف ہیں اور بعض غلط۔ اس پر اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۱۶ مئی ۱۹۲۲ء میں جو جواب دیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو خضر کی شخصیت سے شناسائی کا ذاتی تجربہ تھا۔ فرماتے ہیں (۴۹) :

”آپ کے اعتراض کا پہلا حصہ صحیح ہے، مگر یہ اعتراض گرامی کے شایان شان نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ اس نظم کا بیشتر حصہ خضر کی زبان سے ادا ہوا ہے اور خضر کی شخصیت ایک قسم کی شخصیت ہے، وہ عمر و دام کی وجہ سے سب سے زیادہ تجربہ کار آدمی ہے اور تجربہ کار آدمی کا یہ خاصہ ہے کہ اس کی قوت تخیل کم ہوتی ہے اور اس کی نظر حقائق و واقعی پر جمی ہوتی ہے۔ اس کے کلام میں اگر تخیل کی نگینیں ہو تو وہ فرض رہنمائی کے ادا کرنے سے قاصر رہے گا۔ پس اس کے کلام میں پختگی اور حکمت تلاش کرنی چاہیے نہ تخیل۔ اور خاص کر اس حالت میں جب کہ اس سے ایسے معاملات میں رہنمائی طلب کی جائے جن کا تعلق سیاسیات اور اقتصادیات سے ہو۔ قرآن شریف کی سورہ کاف پڑھیے اور حضرت موسیٰ اور خضر کے قصہ کو ملاحظہ فرمائیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ خلتا نے نے خضر کی اس خصوصیت کو کس خوبی سے ملحوظ رکھا ہے، ایک سطحی نظر سے دیکھنے والا آدمی تو کشتی ٹوڑنے اور ایک بچہ کو قتل کر ڈالنے یا ایک یتیم کی دیوار کو گرودینے میں کوئی غیر معمولی بات نہ دیکھے گا اور شعریت تو اس قصہ میں مطلق نہیں، لیکن غور کرنے پر خضر کے افعال کی حکمت معلوم ہوتی ہے خضر کی طرف جو کلام منسوب کیا جائے اس میں نگینیں پیدا کی جاسکتی ہے مگر وہ خضر کا کلام نہ ہے بلکہ نظیری یا عری کا کلام ہوگا اور بالغ نظر اہل فن تخیل کی اس نگین کو بربگاہہ استحسان نہ دیکھیں گے۔ ان رموز اور اسرار کو آپ سے بہتر کون جانتا ہے؟“

پوچھنی یہ کہ اس نظم میں اقبال نے پہلی بار مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے استحصال کے مقابلہ میں مزدوروں کی میداری کا ذکر کیا، جس سے ظاہر ہے کہ وہ انقلاب روس کی حقیقت کو نظر انداز نہ کر سکتے تھے۔ ۱۹۱۷ء میں زار کے تخت سے دست بردار ہونے کے بعد روس میں بالشویک حکومت قائم ہوئی جسے عسکریوں، محنت کشوں اور کانوں کی حمایت حاصل تھی۔ اس تحریک انقلاب کے قائد لینن اور ٹراٹسکی تھے۔ لینن نے نئے نظام کو محنت کشوں اور کانوں کی سوشل جمہوریت کا نام دیا۔ لیکن انقلاب کے ساتھ ہی روس میں بالشویک اور مخالف عناصر کی آپس میں خانہ جنگی شروع ہو گئی جس کے نتیجے میں لاکھوں انسان فقرا اجل بنے۔ بالآخر لینن اور ٹراٹسکی کی قیادت میں انٹرکلبوں کو کامیابی حاصل ہوئی، لیکن ملک بھر میں قحط پھیل پڑا جس کی بھینٹ تقریباً پانچ لاکھ افراد چڑھے۔ ۱۹۲۱ء میں لینن نے نئی اقتصادی پالیسی نافذ کی جس کے تحت نجی صنعتوں کو محدود و سہا نہ پر جاری رکھنے کی اجازت دی گئی، مگر بڑی بڑی صنعتیں حکومت ہی کی تحویل میں رہیں۔ لینن کی وفات جنوری ۱۹۲۴ء میں ہوئی اور سٹیوٹ روس میں ایک بار پھر اقتدار کی کشمکش کا آغاز ہوا۔ یہ کشمکش ٹراٹسکی اور جوزف اسٹالن کے درمیان تھی جس میں اسٹالن کو کامیابی حاصل ہوئی۔

اقبال ابتدا ہی سے اقتصادیات کے موضوعات میں دلچسپی رکھتے تھے کیونکہ برصغیر میں غربت و افلاس کا خاتمہ کیے بغیر کسی قسم کے بھی نئے ہندو مسلم معاشرے کا قیام ممکن نہ تھا۔ ان کی اردو میں پہلی نثری تصنیف علم الاقتصاد و انسانی حقوق سے متاثر ہو کر لکھی گئی۔ قیام انگلستان کے دوران کیمبرج یونیورسٹی میں اقتصادیات کے موضوع پر باقاعدہ کچھ سنے جاتے تھے۔ واپس آکر ان کا یہ پختہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ اسلام کے نزدیک غربت ایک قسم کا گناہ ہے اور قرآن مجید میں انسانوں کو تقیین کی گئی ہے کہ وہ مادی دنیا میں اپنا حصہ وصول کرنا نہ بھولیں۔ اسلام خودی کی اشاعت پر تعلیمی ہنگام میں ان پر مادہ پرست ہونے کا جواز لازم لگا، اس کے جواب میں بھی یہی فرمایا کہ اسلام نے جہاں یہ تعلیم دی ہے کہ انسان کا مقصود اصلی اعلیٰ کلمۃ اللہ ہے۔ وہاں یہ بھی سکھا یا ہے کہ الاتقن فی الدنیا الدنیا میں اپنا حصہ لینا نہ بھولیں، اور پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا جو شریعت اسلام کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ اقبال نے اس دور میں اگرچہ کبر الہادی کے تتبع میں طرفانہ اشعار تحریر کیے جن میں سے کچھ اب بانگ درا کے آخر میں موجود ہیں، لیکن انقلاب روس سے متاثر ہو کر بھی چند اشعار لکھے جو بانگ درا کے آخری حصہ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اقبال کی نگاہ میں انقلاب روس یورپ کی نوازا دیا قی قاتلوں کی عیب داری، جنگ زرگری استحصال اور استعمار کا لاری رد عمل تھا اور اس میں دنیا بھر کے سپانڈہ انسانوں کے لیے جو پیغام مخفی تھا اس نے اقبال کے ذہن میں ایک اہم سوال اٹھایا تھا کہ اسلام کا معاشی نظام کیلئے؟ یا اسلام نے مساوات کا جو تصور دیا ہے اسے مادی اعتبار سے عملی طور پر ایک جدید مسلم معاشرے میں کیونکر نافذ کیا جاسکتا ہے؟ اقبال کو یقین تھا کہ اگر اس سوال کا جواب نہ دھونڈا گیا اور مسلم اقوام مغرب کی انڈا دھند تقلید میں مصروف رہیں تو ایک نہ ایک دن وہ سب بھی اسی قسم کے انقلاب کی لپیٹ میں آجائیں گی اور اسلام کا نام و نشان صفر ہستی سے مٹ جائے گا۔

مئی ۱۹۲۲ء میں لاہور کے شاہ عالمی دروازے کے باہر بندوؤں نے ایک مندر تعبیر کیا۔ مسلمانوں نے مطالبہ کیا کہ مندر کے ساتھ مسجد بھی بننی چاہیے۔ یہ مطالبہ سائے لاہور شہر میں آگ کی طرح پھیل گیا، جوش و خروش اور ہندو مسلم اتحاد کا زائد تھا۔ سیکڑوں مسلمانوں نے مندر کے ساتھ بلدیہ لاہور کے ملکیتی ایک قطعہ اراضی پر مندر عشاء کے بعد مارتی سالہ اکٹھا کیا اور بنیادوں کی کھدائی اور تعمیر کے کام میں مصروف ہو گئے۔ یہاں تک کہ صبح ہونے تک دو دکانیں اور اس کے اوپر مسجد کی عمارت مکمل کر دی۔ اقبال نے مسلمانوں کے اس جذبہ دینی سے متاثر ہو کر چند اشعار لکھے جو بانگ درا کے آخر میں درج ہیں۔

پہلا شعر یہ ہے

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے

من اپنا پرانا پانی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا

اسی سال کے آخر یعنی دسمبر ۱۹۲۲ء میں اقبال انارکلی والا مکان چھوڑ کر سیکلوٹر وڈ والی کوٹھی میں آگئے۔ یہ کوٹھی ایک سو ستر چھپے لاہور کوٹھی پر ملی گئی تھی اور کسی ہندو بیوہ کی ملکیت تھی۔ مستقل ہونے سے چند ماہ پیشتر اقبال کے بھائی شیخ عطاء محمد سیالکوٹ سے لاہور آئے اور یہیں رہ کر کوٹھی کی شکل و صورت بہتر بنانے کے لیے کام کیا (۱۵)۔ ساز و سامان کے ساتھ کبوتر بھی کوٹھی میں منتقل ہوئے۔ اقبال کے بعض احباب انہیں طرح طرح کے کبوتر بھیجتے رہتے تھے۔ جن کی دیکھ بھال وہ خود کرتے تھے۔ ایک دفعہ کبوتر بھیجے پر محمد نیا زالدین خان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے تحریر کیا کہ ان کے کبوتروں کے برابر اقبال کے کبوتر میں کوئی نسل کبوتروں کی نہیں آتی۔ لدھیانہ، ملتان، سیالکوٹ، گلزار، شامیہاں پور سے کبوتر منگوائے گئے مگر اتنی تعداد چھ خراس کی نسل میں جمع نہ تھیں۔ تب ان کے کبوتروں میں تھیں ظاہری شکل خوبصورت اور اس کے ساتھ اثران اور کھیل میں چالاک تھے (۱۵)۔ کبوتروں پر اپنی منشا کے مطابق پیچے رنگ چڑھانے کے بھی تجربے کیا کرتے تھے۔ کھانا کم لگنے والے تھے۔ اچھا پسند کرتے تھے۔ شادلوں سے قبل

تولی بخشی ہی سودا سلف لاتا اور ان کے لیے کھانا پکاتا۔ لیکن بعد میں گھر بھر کا کھانا سردار بگیم پکاتیں اور ان کی مدد اقبال کی جھنجھیاں یا ایک ملازمہ کرتی تھیں۔ اقبال پلاؤ، دہلی، شاہی کباب، قورمہ، زردہ اور فرنی بٹے شوق سے کھاتے۔ سالن عموماً خمیری روٹی کے ساتھ کھا یا کرتے پھلوں میں ستر ااو اہم خاص طور سے مرغوب تھے۔ ایک مرتبہ انہیں اکبر الہ آبادی نے لنگڑے آموں کی پٹی بھیجی۔ اقبال نے رسید میں یہ شعر لکھا (۵۲)۔

اثر یہ تیرے اعجازِ مسمیائی کا ہے اکبر
الہ آباد سے لنگڑا چلا لاہور تک پہنچا

۱۹۲۲ء میں مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا حسین احمد مدنی وغیرہ پھر گرفتار کر لیے گئے اور ان کے خلاف غداری کا مقدمہ کراچی میں چلا۔ ان پر الزام یہ تھا کہ افواج کو بغاوت پر اکسایا ہے۔ علی برادران کو دو سال قید کی سزا ہوئی۔ لیکن مسلمانوں کے مظاہرے جاری رہے۔ اگرچہ دنیا نے اسلام کے حالات بڑی سرعت سے بدل رہے تھے۔

۱۹۱۵ء کے بعد مصر، مراکو، یبیا، فلسطین، شام، عراق، لبنان، عرب، ایران، افغانستان، ترکی وغیرہ کے مسلمانوں نے علاقائی قومیت کی بنیادوں پر اپنے اپنے علاقوں میں جنگ آزادی کا آغاز کر دیا تھا۔ افغانستان میں امیر حبیب اللہ خان نے تعلیمی اصلاحات نافذ کیں اور ملک کی عسکری قوت میں اضافہ کیا۔ جمہوریہ کالج کابل کے اساتذہ میں اکثریت ہندی مسلمانوں کی تھی جو علی گڑھ یا لاہور کے کالجوں سے سنیا فٹ تھے۔ اسی طرح مدرسہ حریرہ سرحد میں افغان نوجوانوں کو ترکی فوجی افسر فون حرب کی تعلیم دیتے تھے۔ عسکری ادارے کے تعلیمی نصاب میں قرآن مجید کا مطالعہ لازمی تھا۔ افغانستان اس زمانہ میں اتحادِ ممالک اسلامیہ کی تحریک سے بھی بے حد متاثر تھا۔ لیکن ۱۹۱۹ء کو امیر حبیب اللہ خان قتل کر دیا گیا اور اس کے بعد امان اللہ خان، امیر بنا۔ امیر امان اللہ خان نے تخت پر بیٹھے ہی افغانستان کی مکمل آزادی کے حصول کی طرف توجہ دی، جو ۱۹۱۹ء ہی میں تیسری اینگلو افغان جنگ کی صورت میں رد ہوا۔ اس جنگ میں انگریزوں نے جمال آباد اور کابل پر بمباری کی۔ نادرخان کی زیرِ کمان افغان فوج اور چند آزاد قبائل نے سرحد پر انگریزی فوج کو شکست دی۔ بالآخر ۸ اگست ۱۹۱۹ء کو معاہدہ راولپنڈی کے تحت انگریزوں نے افغانستان کی مکمل آزادی تسلیم کر لی۔ امیر امان اللہ خان نے ڈیویڈنڈ لائن کو دونوں ملکوں کے درمیان سرحد تسلیم کر لیا (۵۳)۔ اس کے بعد امیر امان اللہ خان نے افغانستان میں مغرب کی تقلید میں ایسی اصلاحات نافذ کرنی شروع کیں جو خالصتاً قومی نوعیت کی تھیں۔

ایران پر بھی ۱۹۲۰ء کے بعد روس اور برطانیہ کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ رضا خان نے ملا سید ضیاء الدین کے کہنے پر ایرانی فوج کو از سر نو منظم کیا۔ اسی اثنا میں روسی فوجوں نے شمالی ایران کے علاقے خالی کر دیے اور انگریزی اثر و رسوخ کا بھی خاتمہ کر دیا گیا۔ رضا خان نے ۱۹۲۱ء تک وزیرِ حرب کا عہدہ سنبھالا اور ۱۹۲۳ء میں وزیرِ اعظم بن گیا۔ بالآخر اکتوبر ۱۹۲۴ء میں سلطان احمد شاہ قاجار کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا اور اس کی جگہ دسمبر ۱۹۲۴ء میں مجلس نے رضا خان کو شاہ ایران کی مسند پر بٹھادیا۔ رضا خان نے بھی جدید ایران کی تعمیرِ مغرب کی تقلید میں خالصتاً قومی طرز پر شروع کر دی۔

ترک قوم پرستوں نے مصطفیٰ کمال پاشا کی زیرِ قیادت اپنے آپ کو ایشیائے کوچک میں مستحکم کیا اور ۱۹۱۹ء میں یونانیوں اور انگریزوں کے خلاف جنگ شروع کر دی۔ ۱۹۲۲ء میں ترکوں نے یونانیوں کو سمرنا اور خضر لیس کے علاقوں سے نکال دیا اور انگریزی فوجوں نے قسطنطنیہ کو خالی کر دیا۔ سلطان خلیفہ وحید الدین نے انگریزوں کے جہاز میں پناہ لی اور قسطنطنیہ پر ترک قوم پرستوں کا قبضہ ہو گیا۔ اسی سال معاہدہ لوزان کے تحت انگریزوں نے ترکوں کے مطالبات تسلیم کر لیے۔ ۱۹۲۲ء میں ترکی میں سلطان کے منصب کا خاتمہ ہوا۔ ۱۹۲۳ء میں اسمبلی نے اعلان کیا کہ ترکی ایک لادین ری پبلک

ہے اور مصطفیٰ لیل پاشا اس کا پہلا صدر قرار پایا۔ ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ لکال پاشا نے خلافت کے منصب کا خاتمہ کر دیا اور ترکی میں مغربی طرز کی قومی اصلاحات نافذ ہوتی چلی گئیں۔

عراق اور فلسطین کے علاقے ابھی تک انگریزوں کے قبضہ میں تھے۔ لیکن عرب بالخصوص حجاز کی سرزمین میں شریعی خاندان کے ملک حسین اور ابن سعود میں کشمکش جاری تھی۔ بالآخر ۱۹۲۴ء میں ابن سعود نے ملک حسین کو حجاز سے بے دخل کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ انگریزوں نے سلطان ابن سعود کو حجاز کا آزاد حاکم تسلیم کر لیا اور ملک حسین ان کی پناہ میں چلا گیا۔ بعد میں حکومت برطانیہ نے ملک حسین کی خدمات کے صلہ میں اس کے دو بیٹوں کو عراق اور اردن کے علاقوں کا حاکم بنادیا۔ لیکن تیل کی ترسیل کے مسائل میں عراق میں اپنا اثر و رسوخ قائم رکھنا فلسطین کو حکومت برطانیہ نے اعلان بغاوت کے تحت یہودیوں کی ریاست بنانے کی غرض سے اپنے قبضہ میں رکھا۔ شام اور لبنان میں فرانس کے خلاف جنگ کا زادی جاری رہی۔ اسی طرح مصر، لیبیا مراکو وغیرہ کے علاقوں میں بھی قومی سطح پر آزادی کی جنگ انتقام پذیر نہ ہوئی۔

ترکی میں خلافت کے خاتمہ کے ساتھ برصغیر میں تحریک خلافت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ خلافت کا فخر نس کے اکثر قائدین نے گامدھی سے تعلقات توڑ لیے اور کانگریس سے علیحدگی اختیار کر لی۔ مگر ان میں چند مسلم رہنما درحیثیت علمائے ہند سیاسی اور مذہبی طور پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کانگریس کے ہمراہ بن گئے۔ جب سید سیدان مذوی نے کانگریس سے علیحدگی اختیار کی تو اقبال نے انہیں تحریر کیا (۵۴) :

”جس راہ پر آپ اس سے پہلے قدم زن تھے اس کے متعلق انشاء اللہ بوقت ملاقات گفتگو ہوگی۔ ہندوستانی نیشنلزم کی انتہا یہی تھی جو آپ کے مشاہدہ میں آگئی۔“

ایک اور موقع پر انہیں لکھا (۵۵) :

”اسلام کا ہندوؤں کے ہاتھ بک جانا گوارا نہیں ہو سکتا۔ افسوس اہل خلافت اپنی اصلی راہ سے بہت دور جا پڑے۔ وہ ہم کو ایک ایسی قومیت کی راہ دکھا رہے ہیں جس کو کوئی منصف مسلمان ایک منٹ کے لیے بھی قبول نہیں کر سکتا۔“

اقبال مسلم اقوام میں مغربی طرز کے نیشنلزم کے فردغ پر خوشش نہ تھے۔ پھر بھی انہیں یقین تھا کہ مستقبل میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں گے جب مسلم اقوام کو اتحاد کے سوا کوئی چارہ نہ رہے گا۔ اسی نژدے میں پروفیسر محمد اکبر منیر کو ایک خط میں لکھتے ہیں (۵۶) :

”مغربی اور وسطی ایشیا کی مسلمان قومیں اگر متحد ہو گئیں تو پچ جائیں گی۔ اور اگر ان کے اختلافات کا تصفیہ نہ ہو سکا تو اللہ حافظ ہے۔ مضامین اتحاد کی سخت ضرورت ہے۔ میرا مذہبی عقیدہ یہی ہے کہ اتحاد ہوگا اور دنیا پھر ایک دفعہ جلال اسلامی کا نظارہ دیکھے گی۔ . . . قلوب کا بیجاں حیرت انگیز ہے۔ اتنے عرصہ میں اتنا انقلاب تاریخ اہم میں بے نظیر ہے۔ ہم لوگ جو انقلاب سے غرور متاثر ہونے والے ہیں، اس کی عظمت اور اہمیت کو اس قدر محسوس نہیں کرتے۔ آئندہ نسلیں اس کی تاریخ پڑھ کر حیرت میں ڈوب جائیں گی۔ ایشیا کی مسلمان اقوام کی حرکت بھی کم حیرت انگیز نہیں۔ کیا عجب کہ اس نئی بیداری کو ایک نظر دیکھنے کے لیے میں بھی جولاں یا آگست کے مہینے میں ایران جانکلوں۔“

پچودھری محمد اسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں (۱۵۷) :

” زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجھ و کھلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔ مصر و ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبد الوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا۔ موصوفہ الذکر ہی اصل میں موسس ہے زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا۔ اگر قوم نے ان کو عام طور پر مجتہد نہیں کہا یا سنوں نے خود اس کا دعویٰ نہیں کیا تو اس سے ان کے کام کی اہمیت میں کوئی فرق اہل بعیرت کے نزدیک نہیں آتا۔“

مستقبل قریب میں اسلام کے عروج و حلال کے متعلق ان کا ایمان اس قدر سچہ تھا کہ اس زمانہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کی خاطر زندہ رہنا چاہتے تھے۔ بلکہ بعض اوقات تو اس بارے میں اخباری گپ شپ پر بھی یقین کر لیتے۔ شیخ اعجاز احمد کے پاس نبی کے کچھ نادر خطوط موجود ہیں جو انہوں نے اپنے والد، بھائی اور بہن کو وقتاً فوقتاً تحریر کیے اور اعجاز احمد ان مکاتیب کو تابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ذیل میں ان مکاتیب میں سے چند کے اقتباس پیش کیے جاتے ہیں۔ ایک مرتبہ شیخ عطا محمد ریٹائرمنٹ کے بعد شدید بیمار ہوئے اور بیماری کی حالت میں اپنی مشکلات یا ذمہ داریوں کے متعلق سوچتے سوچتے اتنے افسردہ ہوئے کہ زندگی سے دل برداشتہ ہو گئے۔ اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۸ ستمبر ۱۹۲۷ء میں لکھا :

” میں آپ کے لیے دعا کر رہا ہوں۔ انشاء اللہ آپ کی صحت معزز و راجھی ہو جائے گی۔ میں نے جو نسخہ آپ کو بتایا تھا اس پر ضرور روزانہ عمل کیے جائیے۔ اس کی بنا محض فلسفیانہ خیالات پر نہیں بلکہ اس انگشاف پر ہے جو خدا تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے قلب انسانی کے متعلق مجھ کو عطا فرمایا ہے۔ اگر بعض خیالات آپ کو افسردہ کر رہے ہیں تو ان کو ایک قلم دل سے نکال دینا چاہیے۔ خدا تعالیٰ آپ کی تمام مشکلات رفع کر دے گا اور برکت نازل کرے گا۔ اگر آپ زندگی سے دل برداشتہ بھی ہوں تو محض اس خیال سے کہ اسلام پر بہت اچھا زمانہ عنقریب آنے والا ہے، اپنی صحت کی طرف توجہ کیجیے تاکہ آپ اپنی آنکھوں سے اس زمانہ کا ایک حصہ دیکھ لیں۔ آج چودہ یا شاید سولہ سال ہو گئے جب مجھ کو اس زمانہ کا احساس انگلستان کی سرزمین پر ہوا تھا۔ اس وقت سے آج تک یہی دعا رہی ہے کہ بار الہی اس وقت تک مجھے زندہ رکھے۔ یہاں تک کہ اپنی بعض پراپیٹیٹ مشکلات کے متعلق بھی میں نے شاذ ہی دعا مانگی ہوگی۔ آپ نے اخباروں میں پڑھ لیا ہوگا کہ ترکوں کا قبضہ بغیر جنگ کے اپنے تمام ممالک پر ہو گیا ہے۔ بناؤں پر ان کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا ہے۔ البتہ یہ اقتدار بعض شرائط کا پابند ہوگا۔ جس کا فیصلہ مجلس اقوام کرے گی۔ ترکستان کی جمہوریت کو بھی روس کی گورنمنٹ نے تسلیم کر لیا ہے۔ اس کے صدر غازی انور پاشا ہوں گے۔ اس سے بھی زیادہ معنی خیز خبر یہ ہے کہ روس کی سلطنت کا صدر اب ایک مسلمان محمد اسالین نام ہے۔ لیکن جو پہلے صدر تھا بوجہ علالت رخصت ہو چلا گیا ہے۔ اس کے علاوہ روسی گورنمنٹ کا وزیر خارجہ بھی ایک مسلمان مقرر ہو چکا ہے جس کا نام قرہ خان ہے۔ ان تمام

واقعات سے انگہ بڑی پوسٹیکل حلقوں میں بہت اضطراب پیدا ہو گیا ہے اور ان سب باتوں پر طرہ یہ ہے کہ ایشیا میں ایک دیگ اقوام کی قائم ہونے والی ہے جس کے متعلق افغانی اور روسی گورنمنٹ کے درمیان گفتگو سو رہی ہے، یہ سب اخباروں کی خبریں ہیں اور مجھے یقین ہے کہ حقیقت اس سے بھی زیادہ ہے، غالباً اب مسلمانان ایشیا کا فرض ہے کہ تمام اسلامی دنیا میں چنڈہ کسے کابل اور قسطنطنیہ کو بذریعہ ریل ملا دیا جائے اور یہ ریل ان تمام اسلامی ریاستوں میں سے ہو کہ گزے جو روس کے انقلاب سے آزاد ہوئی ہیں، مجھے یقین ہے کہ یہ تجویز ضرور عمل میں آئے گی۔ باقی خدا کا فضل و کرم ہے جو واقعات رونما ہوئے ہیں، انہوں نے قرآنی حقائق پر مہر لگا دی ہے کہ حقیقت میں کون کمزور یا طاقتور ہیں جس کو اللہ چاہتا ہے طاقتور بنا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے آن کی آن میں ہار دیتا ہے۔“

اپنی کہیں کی کو خط محررہ ۸/ دسمبر ۱۹۱۹ء میں تحریر کرتے ہیں :

”میرا عقیدہ بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو نئی زندگی عطا فرمائے گا اور جس قوم نے آج تک اس کے دین کی حفاظت کی ہے اس کو ذلیل و رسوا نہ کرے گا مسلمانوں کی بہترین تلوار دعا ہے۔ سو اسی سے کام لینا چاہیے، ہر وقت دعا کرنا چاہیے اور نبی کریم پر درود بھیجنا چاہیے، کیا عجیب کہ اللہ تعالیٰ اس امت کی دعا سن لے اور اس کی غریبی پر رحم فرمائے، میں جو اپنی گذشتہ زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے بہت افسوس ہوتا ہے کہ میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ وغیرہ پڑھنے میں گنوائی، خدا تعالیٰ نے مجھ کو قوائی و ماغز بہت اچھے عطا فرمائے تھے، اگر یہ قول تے دینی علوم پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج خدا کے رسول کی کوئی خدمت کر سکتا اور جب مجھے یاد آئے کہ والد کرم مجھے دینی علوم ہی پڑھنا چاہتے تھے تو مجھے اور بھی قلق ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ صحیح راہ معلوم بھی تھی تو بھی وقت کے حالات نے اس راہ پر چلنے نہ دیا، بہر حال جو کچھ خدا کے علم میں تھا ہوا اور مجھ سے بھی جو کچھ ہو سکا میں نے کیا، لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا اس سے بڑھ کر ہو نا چاہیے تھا اور زندگی تمام و مکمل نبی کریم کی خدمت میں بسر ہونی چاہیے تھی۔“

اپنے والد کو خط محررہ ۳ جون ۱۹۲۰ء میں تحریر کرتے ہیں :

”روحانی کیفیات کا سب سے بڑا مدد و معاون یہی کھلنے پینے کی چیزوں میں احتیاط ہے، نبی کریم کی ساری زندگی اسی بات کا ثبوت ہے میں خود اپنی زندگی کلم لکم کھانے پینے کے متعلق اسی طریق پر ڈھال رہا ہوں۔ دنیا کے حالات اور عام لوگوں کے حالات ایسے ہی ہیں۔ ان کی طرٹ توجہ نہ کرنا چاہیے، عام لوگوں کی نگاہ بہت تنگ ہے اور ان میں سے بیشتر محض حیوانوں کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اسی واسطے مولانا روم ایک جگہ لکھتے ہیں کہ چراغ لے تمام شہر میں پھرا کہ کوئی انسان نظر آئے مگر نظر نہ آیا اور موجودہ زمانہ نور و دھانی کے اعتبار سے بالکل تہی دست ہے۔ اسی واسطے اخلاص، محبت، رواداری و یک جہتی کا نام و نشان نہیں

ربا آدمی آدمی کا خون پینے والا اور قوم قوم کی دشمن ہے۔ یہ زمانہ انتہائی تاریکی کا ہے۔ لیکن تاریکی کا انجام سفید ہے۔ کیا تب کہ اللہ تعالیٰ جلد اپنا فضل کرے اور بنی نوع انسان کو پھر ایک دفعہ ”نور محمدی“ عطا کرے۔ بغیر کسی بڑی شخصیت کے اس بد نصیب دنیا کی نجات نظر نہیں آتی۔“

ایک اور خط محررہ ۳ جنوری ۱۹۲۱ء میں اپنے والد کو لکھتے ہیں :

”حقیقی شخصیت یہی ہے کہ انسان اپنی اصلی حقیقت کا خیال کر کے تمام تعلقات سے آزاد ہو جائے۔ نبی کریمؐ کی زندگی میں بھی اس کی مثال ملتی ہے۔ ان سے زیادہ اپنے عزیزوں سے محبت کرنے والا بلکہ ساری دنیا کو اپنا عزیز جاننے والا اور کون ہوگا؟ لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا تھا جب آپ کو نہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ عائشہؓ کون ہے اور ابوبکرؓ کون ہے، نہ یہ کہ محمدؐ کون ہے، ہمارے صوفیائے اس کو فلسفے تعبیر کیا ہے لیکن سچ بات یہ ہے کہ یہ شخصیت یا خودی کا کمال ہے، اسے فنا نہیں کرنا چاہیے اور انسانی حیات کی یہی کیفیت حیات مابعد الموت کی تیار رہی ہے۔ لیکن آپ اس نکتہ کو مجھ سے بہتر جانتے ہیں، ہمارے عزیزوں میں جب آپس میں بگاڑ ہو جاتا ہے تو ہم جو ان کی صلح و آشتی میں خوش ہوتے ہیں، ان کا بگاڑ دیکھ کر رنجیدہ اور پریشان ہو جاتے ہیں۔ جب اسی قسم کا بگاڑ اور لوگوں میں ہو جو عام معنوں میں ہمارے عزیز یا رشتہ دار نہیں ہیں تو ہم کو کوئی رنج نہیں ہوتا اور کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوتی۔ جو آدمی انسانی زندگی کی حقیقت سے آگاہ ہے اسے معلوم ہے کہ بنی نوع انسان آپس میں عزیز و رشتہ دار ہیں کیونکہ حیات انسانی کی جڑ ایک ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ چند آدمیوں کے بگاڑ سے جن کو ہم خاص طور پر اپنا رشتہ دار کہتے ہیں ہم کو رنج ہوتا ہے اور باقی لوگوں کے بگاڑ سے ہم پر کچھ اثر نہیں ہوتا حالانکہ عزیز تو حقیقت میں وہ بھی ہیں؟ انسان اس فطری میلان سے مجبور ہے کہ جو آدمی خون کے اعتبار سے ہمارے قریب تر ہیں ان کو اپنا رشتہ دار کہتے ہیں اور جو دور ہیں ان سے بے تعلقی ہو جاتا ہے حالانکہ خون اور زندگی میں قرب اور بُعد نزدیک و دوری کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔ اس تقریر سے ظاہر ہے کہ تعلقات کی وجہ سے جو پریشانی ہم کو لاحق ہوتی ہے اس کی بنا اصل میں نا انصافی پر نا انصافی یہ ہے، بعض افراد کو قربت غوثی کی وجہ سے قریب جانا اور بعض کو بُعد غوثی کی وجہ سے بعید جانا، حالانکہ زندگی کی حقیقت قرب و بعد سے معتر ہے۔ کامل انسان تمام عالم کے لیے رحمت ہے، بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ کامل انسان تعلقات سے بالاتر ہے۔“

اقبال کو جنوری ۱۹۲۰ء میں ایک گناہ خط موصول ہوا جس میں تحریر کیا گیا تھا کہ نبی کریمؐ کے دربار میں منامی ایک خاص جگہ ہے جس کا تمہیں کچھ پتا نہیں، اگر تم فلاں وظیفہ پڑھا کر دو تو تمہیں اس کا علم ہو جائے گا اور وہ وظیفہ خط میں درج تھا۔ چونکہ خط گناہ تھا اس لیے اقبال نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی اور وہ خط ضائع ہو گیا، چار ماہ بعد اسی سلسلہ میں اقبال کے ساتھ ایک عجیب و غریب واقعہ پیش آیا اور انہوں نے اپنی روح کے کرب و اضطراب کو کم کرنے یا تسکین قلب کے حصول کی خاطر اپنے والد سے رہبری کی التماس کی۔ اپنے خط محررہ ۲۳ اپریل ۱۹۲۰ء میں انہیں تحریر کیا :

’پرسوں کا ذکر ہے کہ کشمیر سے ایک پیر زادہ مجھ سے ملنے کے لیے آیا۔ اس کی عمر قریباً تیس بیس سال کی ہوگی۔
 شکل سے شرافت کے آثار معلوم ہوتے تھے، گفتگو سے ہوشیار سمجھدار اور پڑھا لکھا آدمی معلوم ہوتا تھا۔
 گمبشترا سے کہ وہ مجھ سے کوئی گفتگو کرے مجھ کو دیکھ کر بے اختیار زار و قطار رونے لگا میں نے
 سمجھا کہ شاید مصیبت زدہ ہے اور مجھ سے کوئی مدد مانگتا ہے۔ استفسار حال کیا تو کہنے لگا کہ کسی مدد کی ضرورت
 نہیں۔ مجھ پر خدا کا بڑا فضل ہے میرے بزرگوں نے خدا کی ملازمت کی اور میں ان کی پیش کشا رہا ہوں رٹنے
 کی وجہ غرضی ہے نہ غم، مفصل کیفیت پوچھنے پر اس نے کہا کہ نو گام میں جو میرا گاؤں سری نگر کے قریب ہے
 میں نے عالم کشف میں نبی کریم کا دربار دیکھا، صف نماز کے لیے کھڑی ہوئی تو حضور سرور کائنات نے پوچھا
 کہ محمد اقبال آیا ہے یا نہیں، معلوم ہوا کہ محفل میں نہیں تھا، اس پر ایک بزرگ کو اقبال کے بلانے کے واسطے
 بھیجا گیا، تھوڑی دیر کے بعد میں نے دیکھا کہ ایک جوان آدمی جس کی داڑھی منڈھی ہوئی تھی اور رنگ گورا
 تھا، ان بزرگ کے صف نمازیں داخل ہو کر حضور سرور کائنات کے داییں جانب کھڑا ہو گیا۔ پیر زادہ صاحب
 کہتے ہیں کہ اس سے پہلے میں آپ کی شکل سے واقف نہ تھا، نہ نام معلوم تھا، کشمیر میں ایک بزرگ نجم الدین صاحب
 ہیں جن کے پاس جا کر میں نے یہ سارا قصہ بیان کیا تو انہوں نے آپ کی بہت تعریف کی۔ وہ آپ کو آپ
 کی تحریروں کے ذریعے جانتے ہیں گو انہوں نے آپ کو کبھی دیکھا نہیں، اس دن سے میں نے ارادہ کیا کہ لاہور
 جا کر آپ کو ملوں گا، سو محض آپ کی ملاقات کی خاطر میں نے کشمیر سے سفر کیا ہے اور آپ کو دیکھ کر مجھے بے اختیار دنا
 اس واسطے آیا کہ مجھ پر میرے کشف کی تصدیق ہوگی۔ کیونکہ جو شکل آپ کی میں نے حالت کشف میں دیکھی اس سے
 سر بوفرق نہ تھا، اس ماجرا کو سن کر مجھ کو معاً وہ گناہ خط یاد آیا جس کا ذکر میں نے اس خط کی ابتدا میں کیا ہے
 مجھے سخت ندامت ہو رہی ہے اور روح نہایت کرب و اضطراب کی حالت میں ہے کہ میں نے کیوں وہ خط
 ضائع کر دیا اب مجھ کو وہ وظیفہ یاد نہیں جو اس خط میں لکھا تھا، آپ مہربانی کہے کہ اس مشکل کا کوئی علاج
 بتائیں کیونکہ پیر زادہ صاحب کہتے تھے کہ آپ کے متعلق میں نے جو کچھ دیکھا ہے وہ آپ کے والدین کی عاؤں
 کا نتیجہ ہے اس میں کچھ شک نہیں کہ جو کچھ انہوں نے کہا ہے بالکل صحیح ہے کیونکہ میرے اعمال تو اس قابل
 نہیں ہیں، ایسا فعل ضرور ہے کہ دعا کا ہی نتیجہ ہو، لیکن اگر حقیقت میں پیر زادہ صاحب کا کشف صحیح ہے تو میرے
 لیے لاعلمی کی حالت سخت تکلیف دہ ہے اس کا کیا کوئی علاج بتائیے یا مزید دعا فرمائیے کہ خدا تعالیٰ اس
 گرہ کو کھول دے۔“

ہندو مسلم تصادم کا ماحول

یکم جنوری ۱۹۳۳ء کو انگریزی حکومت نے اقبال کی علمی اور ادبی خدمات کے صلے میں انہیں سر کا خطاب دیا۔ خطاب کے پس منظر کے متعلق اقبال نے ماریا جکشن پریشا کو تحریر کیا (۱) :

”سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سنا ہے، صحیح ہے۔ یہ اسرار خودی کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متحد و یو یو چھینے کا نتیجہ ہے۔“

مزید تفصیل کے بارے میں فقیر سید عبداللہ اپنی تصنیف میں اقبال کی زبانی تحریر کرتے ہیں کہ پنجاب کورٹ کے چیف جج سر شاہی محل نے انہیں بلا کر کہا کہ اس سے گورنمنٹ نے خطابات کے لیے سفارشی طلب کی ہیں اور وہ اقبال کا نام خان صاحب کے خطاب کے لیے تجویز کرنا چاہتا ہے۔ اقبال نے جواب دیا کہ انہیں کسی خطاب کی خواہش نہیں، اس لیے رحمت نہ کی جائے۔ چند دنوں بعد پنجاب کے گورنر سر ایڈورڈ بیگیلین نے اقبال کو گورنمنٹ ہاؤس میں مدعو کیا جب وہ وہاں پہنچے تو انہیں لنڈن ٹائمز کے ایک مقالہ نگار جس نے اسرار خودی کا انگریزی میں ترجمہ پڑھا تھا سے ملوایا گیا۔ مقالہ نگار نے کوئی کتاب تحریر کی تھی جس کے متعلق اقبال کی رائے معلوم کرنا چاہتا تھا۔ اقبال کی اس کے ساتھ خاصی دیر تک صحبت رہی، جب رخصت ہونے لگے تو گورنمنٹ کا سپنا ملا کہ اس سے ملنے جائیں۔ اقبال اس کے کمرے میں گئے تو اس نے کہا کہ میں آپ کی علمی و ادبی خدمات کے اعتراف کے طور پر آپ کے لیے ناٹ بڑے خطاب کی سفارش کرنا چاہتا ہوں، بشرطیکہ آپ کو کوئی اعتراض نہ ہو۔ اقبال کچھ پیش و پیش کے بعد رضامند ہو گئے۔ اس کے بعد گورنر نے پوچھا کہ کیا ان کی نگاہ میں کوئی ایسا شخص ہے جو جسٹس العلماء کے خطاب کا مستحق ہو، اس پر اقبال نے جواب دیا کہ وہ ایک نام پیش کرنے کو تیار ہیں، بشرطیکہ کسی دوسرے نام کو سفارش میں شریک نہ کیا جائے۔ گورنر نے قدس تامل کے بعد جب شرط قبول کر لی تو اقبال نے اپنے استاد مولانا سید میر حسن کا نام تجویز کیا۔ گورنر مولانا سید میر حسن کے نام سے واقف نہ تھا، اس لیے دریافت کیا کہ انہوں نے کون کون سی کتابیں تحریر کی ہیں۔ اقبال نے کہا کہ انہوں نے کوئی کتاب تو نہیں لکھی لیکن میں ان کی زندہ تصنیف آپ کے سامنے موجود ہوں کیونکہ وہ میرے استاد ہیں، اس کے بعد یہ بھی واضح کر دیا کہ ان کے نیسے العلماء کے خطاب کی سفارش منظور ہو جائے تو وضعیت العمری کے سبب انہیں سند خطاب لینے کے لیے سیا کوٹ سے لاہور آنے کی زحمت نہ دی جائے۔ چنانچہ جب خطاب کا اعلان ہوا تو مولانا سید میر حسن کی سند خطاب ان کے فرزند کے حوالے کی گئی (۲)۔

تحریک ترک موالات کے سبب لوگوں میں سرکاری خطابات کے خلاف نفرت پیدا ہو چکی تھی، اس لیے سر کا خطاب ملنے پر اقبال کے متعلق طرح کی چہ میگوئیاں ہونے لگیں، اخبارات کے کالموں میں ان پر طنز و بھری چٹیں کی گئیں، عبدالعزیز ساک نے فوری رد و عمل کے طور پر چرچہ اشاعتی زمیندار میں شائع کر دیے جو زبان زد عام ہو گئے (۳)۔

مدرسہ علم ہوا قصر حکومت
افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال

پہلے تو سرملت بیضا کے وہ تھے تاج
اب اور سنو تاج کے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو مسلمانوں کے سر ہوتے تھے اکثر
تنگ آ کے اب انگریز کے سر ہو گئے اقبال
کتنا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ
سرکار کی دہلیز پر سر ہو گئے اقبال
سر ہو گیا ترکوں کی شجاعت سے سمرنا
سرکار کی تدبیر سے سر ہو گئے اقبال

اقبال کے پرانے دوست میر غلام بیہک نیرنگ نے انہیں خط میں اندیشہ ظاہر کیا کہ اب آپ شاید آزادی اظہار سے کام لے سکیں۔

اقبال نے جواب میں تحریر کیا (۴) :

”میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں۔ اس دنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فزونی نہیں سیکڑوں خطوط اور تار آئے اور کہے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان چیزوں کو کیوں گردنقد جانتے ہیں۔ باقی رماہہ خطر جس کا آپ کے قلب کو احساس ہو رہے سو قسم ہے خدا نے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و بزر و وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی، انشاء اللہ اقبال کی زندگی موصوفہ نہیں لیکن اس کا دل مؤمن ہے۔“

۱۷ جنوری ۱۹۱۳ء کو خطاب ملنے پر اقبال کے لیے ایک مبارک باد پارٹی کا اہتمام ہندو مسلم اور سکھ معززین لاہور کی طرف سے مقبرہ جہانگیر میں کیا گیا۔ جس میں گورنر پنجاب سمیت تمام سرکاری اور غیر سرکاری عائد و حکام شریک ہوئے ماس موقع پر تقریر کرتے ہوئے اقبال نے بتایا کہ وہ گوٹے کے دیوان مغرب کے جواب میں ایک کتاب تحریر کر رہے ہیں جس کا نام پیام مشرق ہوگا۔ اخبار ہند سے ماہنامہ لاہور اس تقریب کا انکھوں دیکھا حال یوں بیان کرتا ہے (۵) :

”۱۷ جنوری کو بوقت چار بجے شام ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کو سر کا خطاب ملنے کی تقریب پر شاہدہ میں ایک پُر طفت گارڈن پارٹی دی گئی جن اصحاب کی طرف سے دعویٰ کا رد و جاری ہوئے تھے۔ ان میں گورنر پنجاب کی انتظامیہ کونسل کے ممبر سر جان مینا رڈ میں فضل حسین وزیر تعلیم اور لارہر کشن لعل وزیر صنعت و حرفت کے علاوہ سر ذوالفقار علی خان، نواب سرفراز علی خان، نواب جواہر شہاب الدین، میاں احمد یار خان دولتانہ اور دیگر بہت سے سرکار پرستوں کے نام بھی تھے دعوت شہنشاہ جہانگیر کے مقبرہ کے وسیع احاطے میں دی گئی، جلسہ دعوت کے صدر سر لارڈ ورنڈ کیگیں گورنر پنجاب تھے مقبرہ کے دروازے پر پولیس کے سپاہی تعینات تھے جو اصحاب اس دعوت میں شریک ہونے وہ زیادہ تر ایسے تھے جن کو دیکھ کر اس خیال کی تردید ہوتی تھی کہ یہ دعوت کسی شاعر کی عزت افزائی کی خوشی میں دی گئی ہے۔ یورپین لیڈیوں کے علاوہ متعدد ہندوستانی خاتونیں بھی شریک دعوت نظر آتی تھیں۔ جہاں تک دعویٰ کا رد وں کا تعلق ہے میر میرزاں سر ذوالفقار علی خان تھے لیکن جلسہ کو کامیاب بنانے

کاسرا زیادہ تر میاں فضل حسین کے سر جھنا چاہیے کیونکہ لاہور کے تقریباً تمام سکولوں اور کالجوں کے پرنسپلز، پروفیسرز اور شاہی طالب علم بھی خاصی تعداد میں مدعو کیے گئے تھے۔ ایک اور بات جو دیکھنے والوں کی نگاہوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی، وہ ہندو اصحاب کی کمی تھی اور اس سے اس امر کا ایک زبردست ثبوت مہیا ہو رہا تھا کہ جذبہ سرکار پرستی ہندو مسلمانوں کے ملنے میں جذبہ قوم پرستی کا ہرگز مقابلہ نہیں کر سکتا۔ کھانے کے دوران میں سر ایڈورڈ میکلیگن اور سر جان مینارڈ کی کرسیوں کے قریب سکول کے چند لڑکے ڈاکٹر اقبال کی نظم ہندوستان ہمارا گھر ہے تھے، جو باعتبار مضمون اس مجمع میں مناسبت غیر موزوں معلوم ہوتی تھی۔ کھانا ختم ہو چکے تھے بعد سر ذوالفقار علی خان نے ایک تقریر کی۔ اس تقریر میں ڈاکٹر ٹیگور کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ڈاکٹر ٹیگور کو نزل پر آنے کے بعد سرکار کا خطاب دیا گیا لیکن انہوں نے اتنا کہنے کی تکلیف گوارا کرنا سب سے سچا کہ ڈاکٹر ٹیگور اس خطاب کو واپس کر چکے ہیں۔ سر محمد اقبال نے جوابی تقریر میں اس دلچسپی کا ذکر کیا جو مغربی ممالک میں ایشیائی خصوصاً عربی و فارسی علم کے متعلق پیدا ہو گئی ہے جب سر محمد اقبال نے یہ کہا کہ مجھ کو خطاب دے کہ گورنمنٹ نے اردو و فارسی کے ادیبوں کی عزت افزائی کی ہے، اس وقت ان سے شاید یہ امر واقعہ نظر انداز ہو گیا تھا کہ آج کل سرکاری خطابوں کو پسندیدگی کی نگاہوں سے نہیں دیکھا جاتا بلکہ عوام ان کو نفرت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ ظاہر یہ کیا جاتا ہے کہ سر محمد اقبال کو اردو و فارسی کا ایک بلند پایہ شاعر ہونے کی حیثیت سے خطاب دیا گیا ہے اور حاضرین جلسہ میں بھی زیادہ تعداد یورپیوں کی نہیں تھی، لیکن سر ذوالفقار علی خان اور سر محمد اقبال دونوں کی تقریریں انگریزی میں تھیں۔ ایک اور عجیب بات یہ تھی کہ سر ایڈورڈ میکلیگن نے جو جلسہ دعوت کے صدر تھے کوئی تقریر نہ کی جلسہ کے اختتام پر ایک فوٹو لیا گیا جس میں سر محمد اقبال کے علاوہ سر ایڈورڈ میکلیگن، سر جان مینارڈ، سر ذوالفقار علی خان، راجہ نربندر ناتھ اور دیوان کشن کشن شریک ہوئے۔ گویا فوٹو سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ سر محمد اقبال کو خالص ادبی خدمات کے سلسلہ میں خطاب ملا ہے۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ میاں فضل حسین، سردار سدرنگم، جیٹھ مہرا، نظامیر کونسل گورنر پنجاب اور لالہ کشن لعل فوٹو میں کیوں شریک نہ ہوئے۔

یہ حقیقت ہے کہ اقبال کے نزدیک خطابات یا دیوبندی اعزازات کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ اس لیے خطاب حاصل کرنے کے بعد، جیسا کہ ان کی تحریروں سے ظاہر ہے، آزادی اظہار میں کمی کی بجائے زیادہ شدت سے اعتراف ہوا۔ مگر ایسے زمانہ میں جب عوام میں خطابات کے خلاف نفرت پیدا ہو چکی تھی، اقبال نے خطاب کیوں قبول کیا؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اقبال کا تعلق اقلیتی قوم سے تھا اور برصغیر کے سیاسی پس منظر میں اقلیتی قوم کی نفسیات اکثریتی قوم سے مختلف تھیں، یعنی انگریزی حکومت یا ہندو اکثریت کے مقابل میں مسلم اقلیت کا رویہ بنیادی طور پر مدافعتی تھا اور اقبال کے خطاب قبول کرنے کی مصلحت اسی مدافعتی نفسیات کی علامت تھی۔

۱۹۲۳ء سے برصغیر ہندو مسلم فسادات کی لپیٹ میں آگیا۔ اس زمانہ میں ہر سال جس طرح کوئی نہ کوئی وبا مثلاً طاعون، چمپک یا ہیضہ برصغیر کے مختلف علاقوں میں پھوٹتی اور سیکڑوں انسان اس کی جھینٹ چڑھتے تھے، اسی طرح ہندو مسلم فساد بھی کہیں نہ کہیں برپا ہوتا اور متعدد افراد کی جانوں کا غصب ہوتا تھا۔ دونوں قوموں کا قسداً اس لیے ہوتا تھا کہ ان کی وابستگی و متضارب مذہبوں کے ساتھ تھی۔ علاوہ اس کے اقتصادی رتائیں، معاشرتی اور تمدنی اختلافات یا سیاسی برتری کی خدشات بھی ان میں ایک دوسری کے خلاف نفرت یا بے اعتمادی کی فضا پیدا کرتے تھے۔ دو قومی ادیش کا اظہار عموماً ہندو مسلم فسادات کی صورت میں ہوتا جو اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے تھوڑے عرصہ بعد برصغیر میں رونما ہونے شروع

ہو گئے تھے۔

ہندو مسلم تصادم کی اپنی تاریخ ہے۔ اسلام ہندوستان میں آٹھویں صدی عیسوی میں وارد ہوا لیکن ہندو مسلم مذہبی، معاشرتی اور تمدنی اختلافات کی حقیقت کے متعلق پہلی مرتبہ البیرونی (۹۷۳ تا ۱۰۴۸ء) نے رائے کا اظہار اپنی مشہور تصنیف کتاب البلدان میں کیا۔ البیرونی سلطان محمود کی معیت میں دسویں صدی عیسوی کے اختتام پر ہندوستان آیا تھا اور اسے دونوں قوموں کے عادات و خصائل میں امتیاز کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا۔ وہ اپنی کتاب میں ہندوؤں کے عادات و روایات کا مسلمانوں کے عادات و روایات سے مقابلہ کرتے ہوئے تحریر کرتا ہے (۷) :

”ہندوؤں سے (یعنی مسلمانوں سے) ہر لحاظ سے مختلف ہیں۔ ان کے کسی معاملات، جو بظاہر مشکل اور پیچیدہ معلوم ہوتے ہیں، نہایت آسانی سے سمجھ میں آسکتے اگر ہمارے درمیان کوئی رابطہ ہوتا۔۔۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے گویا ہندوؤں نے اپنے روایات کو جان بوجھ کر مسلمانوں کے روایات کے برعکس شکل دے رکھی ہے۔ ہمارے روایات ہندوؤں کے روایات سے مشابہت نہیں رکھتے بلکہ بالکل الٹ ہیں اور اگر اتفاق سے ان کا کوئی رواج ہماری کسی رواج سے مشابہت رکھتا بھی ہے تو اس کے معانی قطعی الٹ ہوتے ہیں۔“

پھر ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک دوسرے سے علیحدگی اور تعلق کے وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے (۸) :

”ہندوؤں کے تمام تر تعصب کا نشانہ وہ لوگ بنتے ہیں جو ان میں سے جن میں یعنی جو نو وارد مسلمان ہیں، وہ انہیں ملیچھ کہتے ہیں جس کے معانی ہیں غلیظ یا ناپاک۔ ان سے کسی قسم کا کوئی واسطہ نہیں رکھنے۔ زنانہ سے ازدواجی تعلق قائم کرتے ہیں اور کسی اور قسم کا تعلق۔ زنانہ کے ساتھ مل بیٹھنے پر رضامند ہوتے ہیں، نہ کھلنے اور پینے پر کیونکہ ایسی صورت میں وہ سمجھتے ہیں کہ ملید ہو جائیں گے۔ ان کے نزدیک ہر وہ شے پلید ہے جسے مسلمانوں کی آگ یا پانی نے چھوا ہوا اور یہ حقیقت ہے کہ کوئی بھی گھرانہ و فطری عناصر کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا۔ انہیں کسی غیر ہندو کو اپنے ماں بطن کی اجازت نہیں اگرچہ غیر ہندو اس دعوت کا کتنا ہی خواہشمند ہو یا ان کے مذہب کی طرف مائل ہی کیوں نہ ہو۔ ان حالات میں ان میں اور مسلمانوں میں کسی قسم کا تعلق قائم ہو سکتا قطعی ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے اور ان کے درمیان ایک ایسی خلیج مائل ہے جو عبور نہیں کی جاسکتی۔“

مغلوں کی آمد سے قبل کی چند صدیوں میں ہندو مسلم امتیاز کے پیش نظر ہندوستان میں مسلم سلطنت کے چہرے کا رخ مشرق وسطیٰ کی طرف رہا۔ اور مسلم سلطنت ہندو خلافت بغداد یا بعد میں خلافت قاہرہ سے بسا اوقات مذہبی اور تمدنی وابستگی کے اظہار کے ذریعہ استحکام حاصل کرتی تھی۔ بہر حال سولہویں صدی عیسوی میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو آپس میں مدغم کرنے کی پہلی شعور کی کوشش اکبر نے دین الہی کی وساطت سے کی۔ اس زمانہ میں ایسا سیاسی مقصد تقویت ہی کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا تھا، چونکہ تب ہندوستان میں بہت سے وجودی صوفیہ کے طریقے رائج تھے، اس لیے اکبر نے دین الہی کو بطور ایک صوفی سلسلہ پیش کیا۔ اس عہد کی خصوصیات کے متعلق بیابا الحسن علی ندوی تحریر کرتے ہیں (۹) :

”اس وقت کیا تحریکیں کام کر رہی تھیں، ہندوستان اور اس کے ہمایوں ملکوں میں کیا فہمی و دینی ہے جینی پانی جاتی تھی اسلام اور شریعت اسلامی کے خلاف علمی اور عقلی حلقوں میں کس بفاوت کے آثار تھے اور کس سازشوں کی تیاریاں ہو رہی تھیں، اسلام کی تاریخ میں پہلے ایک ہزار سال کی تکمیل کے قرب نے حوصلہ مندوں اور طامع آزمادوں کے دلوں میں

کیسی کیسی امیدوں اور انگلوں کے چراغ روشن کر دیے تھے اور مشکاک اور متر و طبیبوں میں کیسے کیسے شکوک و شبہات پیدا کر دیے تھے، ایک طرف فلسفہ اور علم عقیدہ، دوسری طرف اشراق و باطنیت نے نبوت و رسالت کی عظمت و مقام کے گھٹانے اور عقل و فلسفہ یا ریاضت و مجاہدہ اور نفس کشی کو معرفت الہی اور وصول الی اللہ اور نجات و ترقی و درجات کے لیے کافی سمجھنے کا کیسا فتنہ برپا کر دیا تھا، وحدۃ الوجود کے خالی عقیدہ نے کیسی آزادی اور بے قیدی بلکہ الحاد و زندقہ کا دروازہ کھول دیا تھا۔

بہر حال اکبر کی کوشش اس لیے ناکام رہی کہ ہندو اور مسلمان دونوں ایسے ادغام کے خلاف تھے۔ منتخب التواریخ کا مصنف تاج الدین تہذیبی کہتا ہے کہ جب اکبر نے مان سنگھ کو دین الہی قبول کرنے کی دعوت دی تو اس نے جواب دیا: میں حضور کا نمک خوار ہوں، غلام ہوں اور مجھے آپ کی ذات سے عقیدت ہے، آپ میرے بادشاہ ہیں اور بندہ اپنی جان بھی حضور پر سے قربان کر سکتا ہے لیکن اگر آپ یہ کہیں کہ دین الہی قبول کر لو تو اس میں مجھے پس و پیش ہے کیونکہ اس ملک میں درحقیقت دو مذہب ہیں، ایک ہندومت اور دوسرا اسلام، میں آپ کے حکم کی تعمیل میں اسلام پر تو ایمان لائے کو تیار ہوں، لیکن مجھے دین الہی قبول کرنے کے لیے مت کہیے (۹)۔

اکبر کی مذہبی آزادی کی پالیسی کے سبب ہندوستان میں جھگڑتی تحریک کو فروغ حاصل ہوا اور نچلے طبقے کے سیکڑوں مسلمان ہندومت میں داخل ہو گئے۔ اسی طرح اکبر نے ہندو یوگیوں اور سنیا سوں کو ہتھیار رکھنے کی اجازت دے دی اور یوں ہندو عسکریت کی بنیاد رکھی (۱۰)۔ بقول مولانا شبلی ہندوؤں نے اس پالیسی سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور انہوں نے زبردستی اسلام کو ہندومت میں جذب کرنے کی کوشش کی کہ وہ مسلم عورتوں کو اٹھا کر لے جاتے اور ان سے شادیاں کر لیتے، مسلم بچوں کو ہندومت کی تعلیم دیتے اور مسجدوں کو مندروں میں منتقل کر لیتے یہ کیفیت جہانگیر اور شاہجہاں کے عہدوں تک جاری رہی (۱۱)۔

اکبر کی نافذ کردہ بدعتوں کے خاتمہ کے سلسلہ میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے اہم مذہبات انجام دیں انہوں نے تصوف و جودیر کی تردید میں بہت کچھ لکھا اور وحدت الشہود کے ذریعہ ثابت کیا کہ تصوف اسلام کی بنیاد پابندی شریعت پر استوار کی گئی ہے تصوف کی اس تفسیر نے برصغیر کے مسلمانوں کی ملی وحدت کو استحکام بخشا۔ شیخ احمد سرہندی کو مسلمانان ہند کی ملی تاریخ میں جو عظیم سیاسی مرتبہ حاصل ہے، اس کا اندازہ ابھی تک نہیں لگایا گیا۔ اقبال انہیں ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی تصور کرتے تھے اور ان کی تحریک دل سے بے حد متاثر تھے۔ اقبال کی تصنیف اسرار رموز اور شیخ احمد سرہندی کی تحریکوں بالخصوص کتبوبات امام ربانی میں جو روحانی تعلیق موجود ہے، وہ مزید عجز و فکر و تحقیق کا تقاضا ہے۔ دراصل برصغیر میں جن حالات کے پیش نظر شیخ احمد سرہندی نے اسلام کی حفاظت و تقویت کی خاطر تجدید کا تاریخ ساز اور عہد آفرین کام انجام دیا، کچھ اسی نوع کا ماحول مغربی تصورات مثلاً علاتائی قومیت و وطنیت، سیکولر یا لادین سیاست و معاشرت وغیرہ کے فروغ کے سبب عہد اقبال میں بھی پیدا ہو گیا تھا اور احیائے اسلام کا مقتضی تھا۔

غیر مذہبی اور مسلمانوں کے ادغام کی دوسری شعوری کوشش داراشکوہ نے کی لیکن اسے اورنگ زیب عالمگیر نے ناکام بنا دیا۔ مغلوں کے زوال اور انگریزوں کے عروج کے زمانہ میں بالخصوص ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد ہندو مسلم اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ ۱۸۵۹ء میں بنارس ریو پی میں جدید اصطلاح کے مطابق پہلا فرقہ وارانہ اور یکارو کیا گیا۔ ۱۸۵۷ء میں بریلی ریو پی میں فساد ہوا جس کے سبب بہت سی جانیں تلف ہوئیں۔ ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۸۵۸ء تک یوپی کے بیشتر علاقوں اور دہلی میں فسادات رونما ہوئے۔ ۱۸۹۳ء میں ٹیٹہ، بنارس، گورکھ پور اور سبھی کے اضلاع فسادات

کی پیٹ میں آئے۔ ۱۲-۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۵ء تا ۱۹۱۸ء میں منگلیہ، ٹپنہ، شاہ آباد، آرا اور کرتار پور (ہزارہوں کی) ضلعوں میں فسادات ہوئے (۱۲)۔
 ۱۹۲۳ء میں پنجاب، بلوچی اور سندھ کے صوبے فسادات کی زد میں آئے، انہی ایام میں اقبال نے اپنے خط بنام ہمارا ج کشن پرشاد محرمہ ۱۹۲۳ء میں فرمایا (۱۳):

”اسوس ہے کہ پنجاب میں ہندو مسلمانوں کی رقابت بلکہ عداوت بہت ترقی پر ہے اگر یہی حالت رہی تو آئندہ تیس سال میں دونوں قوموں کے لیے زندگی مشکل ہو جائے گی۔“

اسی دور میں اپنے خط بنام سید محمد سعید الدین جعفری محرمہ ۳۱ نومبر ۱۹۲۳ء میں واضح کیا (۱۴):

”میرے نزدیک اسلام بنی نوع انسان کی قوام کو خیرافی حد و دسے بالا نہ کرنے اور نسل و قومیت کی مصنوعی مگر ارتقاء انسانی کے ابتدائی مراحل میں مفید امتیازات کو مٹانے کا ایک عملی ذریعہ ہے ماسی وجہ سے اور مذاہب (یعنی مسیحیت، جہاد وغیرہ) سے زیادہ کامیاب رہے چونکہ اس وقت ملکی اور نسلی قومیت کی لہر یورپ سے ایشیا میں آ رہی ہے اور میرے نزدیک انسان کے لیے یہ ایک بہت بڑی لعنت ہے، اس واسطے بنی نوع انسان کے مفاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس وقت اسلام کے اصلی حقائق اور اس کے حقیقی پیش بنا و پر زور دنیا نہایت ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ میں خالص اسلامی نقطہ خیال کو ہمیشہ پیش نظر رکھتا ہوں۔ ابتدائیں میں بھی قومیت پر اعتقاد رکھتا تھا اور ہندوستان کی متحدہ قومیت کا خواب شاید سب سے پہلے میں نے دیکھا تھا لیکن تجربہ اور خیالات کی وسعت نے میرے خیال میں تبدیلی کر دی اور اب قومیت میرے نزدیک محض ایک عارضی نظام ہے جس کو ہم ایک ناگزیر رشتی سمجھ کر گوارا کرتے ہیں۔ آپ پان اسلام کو ایک پولیٹیکل یا قومی تحریک تصور کرتے ہیں۔ میرے نزدیک یہ ایک طریق چند اقوام انسانی کو جمع کرنے اور ان کو ایک مرکز پر لانے کا ہے۔ اس غرض سے ایک مرکز بنوادی پر مجتمع ہو جائے اور ایک ہی قسم کے خیالات رکھنے اور سوچنے کے باعث یہ اقوام نسلی اور قومی اور ملی امتیازات تعصبات کی لعنت سے آزاد ہو جائیں۔ پس اسلام ایک قدم ہے نوع انسانی کے اتحاد کی طرف۔ یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت و مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ پس جو کچھ میں اسلام کے متعلق لکھتا ہوں اس سے میری غرض محض خدمت بنی نوع ہے اور کچھ نہیں مگر میرے نزدیک عملی نقطہ خیال سے صرف اسلام ہی انسان دوستی کے آئینہ عمل کو حاصل کرنے کا ایک کارگر ذریعہ ہے۔ باقی ذرائع محض فلسفہ میں خوشامضو رہیں مگر ناقابل عمل۔ مجھے یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ خالص اسلامی حقائق پر لکھنے اور ان کو نمایاں کرنے سے ہندوستان کی اقوام میں باہمی عناد بڑھتا ہے اس بات میں میں آپ سے متفق ہوں کہ مسلمانوں کو محبت کے طریق اختیار کرنے چاہئیں نبی کریم کی حدیث ہے کہ مسلمان دنیا کے لیے سزا یافتہ ہے مگر اس اخلاقی انقلاب کو حاصل کرنے کے لیے بھی یہی ضروری ہے کہ اسلام اپنی اصلی روشنی میں پیش کیا جائے۔ میرا ذاتی طریقہ یہی ہے کہ میں دنیا کی تمام مذہبی تحریکوں کو ادب و احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔“

۱۹۲۳ء میں دہلی، لاہور، کوٹا، مکنو، مراد آباد، بھگلپور، گلبرگ، کنکھارہ، شاہ جہاں پور، اودھ، بادین فسادات پھوٹ پڑے۔ ان فسادات کے سبب اتحاد کانفرنس وجود میں لانے کی ضرورت پیش آئی جس کے اجلاس ۱۹۲۴ء کے بعد ہر سال ہوتے رہے لیکن وہ فسادات کی روک تھام کے لیے بے اثر ثابت ہوئی (۱۵)۔ ۱۹۲۵ء میں دہلی، الہ آباد، صوبہ لوئی، سی پی، برار، لکھنؤ، بمبئی اور مکنو کے مختلف علاقوں میں فسادات

ہوئے۔ ۱۹۳۷ء میں بنگال، پنجاب اور یوپی میں فسادات دیکھا دیکھے گئے۔ ۱۹۴۷ء میں متاثرہ علاقے یوپی، سی پی، ممبئی، بہار اور اڑیسہ، دہلی، بنگال اور پنجاب تھے۔ ۱۹۳۸ء میں ممبئی، کلکتہ اور پنجاب میں فسادات ہوئے۔ اسی طرح ۱۹۲۹ء سے لے کر ۱۹۳۲ء تک ممبئی، یوپی، بہار اور پنجاب میں فسادات چوتھے رہے۔ اسی دوران کثیر میں صورت حالات خراب ہو گئی۔ وہاں مسلمانوں نے گاکشی کے جرم میں بھاری سزاؤں، ہندو برکت کے ایام کے جبری احترام، ریاستی ملازمتوں سے مسلمانوں کے اخراج وغیرہ کے خلاف مظاہرے شروع کر رکھے تھے۔ ان کی حمایت میں پنجاب اور صوبہ سرحد کے مسلمان اٹھ کھڑے ہوئے اور مجلس احرار کے پرچم تلے مسلم مظاہرین کے گروہ کثیر تعداد میں ریاست میں داخل ہونے لگے۔ بالآخر انگریزی حکومت کو ان کا ریاست میں داخلہ روکنے کی خاطر ماراچر شیر کی امداد کے لیے فوج بھیجی پڑی۔ دوسری طرف ہندو ماساجد کی رہنماؤں نے ماراچر شیر کو اس وقت تک اپنے موقف پر قائم رہنے کی تلقین کی جب تک وہ مسلم ریاستوں میں منعقدہ تحریک کا آغاز نہ کر دیں (۱۶)۔

فسادات روکنے کے لیے مختلف قوموں کے رہنماؤں نے امن و اتحاد قائم کرنے کی غرض سے جو کانفرنسیں منعقد کیں، ان کے تحت بعض مخصوص اور ہنگامی جماعتیں بھی قائم ہوئیں لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ لاہور میں نیشنل لبرل لیگ کے نام سے ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک مشترکہ انجمن قائم ہوئی۔ اقبال اس میں شریک ہوئے مگر کچھ مدت بعد منتفی ہو گئے۔ اس کے بعد چٹانمنی نے اسی مقصد کے لیے ممبئی میں ایک نیشنلسٹ کانفرنس منعقد کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کے داعیوں میں نام درج کرنے کی خاطر اقبال سے اجازت طلب کی۔ اقبال نے اجازت دے دی۔ اس پر اقبال سے استفسار کیا گیا کہ نیشنل لبرل لیگ سے علیحدگی اور چٹانمنی کانفرنس میں شرکت کے متعلق ان کے رویہ کا سبب کیا ہے جو اب میں اقبال نے ایک بیان دیا جو زمیندار میں شائع ہوا (۱۷) :

”پنجاب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی کشیدگی کے باعث جو شرناک حالات پیدا ہو رہے ہیں اور صوبے کی فضا جیسی مکدر ہو رہی ہے، اسے کوئی مخلص انسان اچھی نظروں سے نہیں دیکھتا میں دل سے چاہتا ہوں کہ ہندو اور مسلمان اپنے اختلافات کو دور کر کے ملک میں بھائیوں کی طرح سے رہیں اور بات بات پر ایک دوسرے کا سر نہ بھڑکتے چھریں۔ میرے بعض اصحاب نے مجھ سے کہا کہ پنجاب کی مختلف اقوام کے تعلقات کو بہتر بنانے کے لیے ایک متحدہ کوشش ضروری ہے جس میں ہر جماعت کے افراد شامل ہوں گے۔ میں نے ان سے کہا کہ میرے پیش نظر فی الحال کوئی سیاسی مقصد نہیں ہے، تاہم اخلاقی اعتبار سے اس میں شرکت کرنا میں اپنا فرض سمجھتا ہوں۔ چنانچہ میں ان کی اس کوشش میں شریک ہوا۔ لیکن مختصر یہی مدت کے بعد معلوم ہوا کہ گوہر مقصود وہاں بھی معقود ہے اور ملک میں ابھی حصول مقصد کے امکانات بہت کم ہیں۔ اس بنا پر میں نے اس جماعت سے استغفا دے دیا۔ اس کے بعد چند روز ہوئے، بمسٹر چٹانمنی کا تار میرے نام موصول ہوا جس میں مجھ سے استدعا کی گئی تھی کہ مجوزہ نیشنلسٹ کانفرنس کے داعیوں میں اپنا نام درج کرنے کی اجازت دیجیے میں نے رسمی طور پر جلسہ کا داعی بننا منظور کر لیا اور ان کو اجازت دے دی کہ وہ میری طرف سے دستخط کر دیں۔ جس سے میری مراد کسی سیاسی جماعت کی موافقت یا مخالفت نہ تھی، نہ مسٹر چٹانمنی کے تار میں ایسے الفاظ تھے جن سے معلوم ہوتا کہ ان کا جلسہ کسی سیاسی جماعت کی مخالفت کے لیے ہے۔ اب معلوم ہوا ہے کہ ان کے جلسے کا مقصد بالاقاصہ سول راجی جماعت کی مخالفت تھا۔ میں اس امر کا اعلان کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اب تک تمام سیاسی جماعتوں سے علیحدہ رہا ہوں البتہ میری خواہش یہ رہی ہے اور ہے کہ ہندوستان کی تمام جماعتوں کے تعلقات بہتر ہو جائیں کہ

موجودہ فضائل کے لیے بالبابا باعث ننگ ہے اور مختلف اقوام کی اخلاقی و معاشرتی زندگی کے لیے نہایت حضرت سال ہے کسی سیاسی جماعت سے میرا کوئی تعلق نہیں۔ ماں اہل ہند کے باہمی تعلقات کی درستی میں ہر مفصل شخص کے ساتھ ہوں۔

پس ظاہر ہے کہ اقبال اپنے موقف پر قائم رہنے کے باوجود ہندوستان میں ہندو اور مسلم اقوام کے درمیان صلح اور امن کے خواہش مند تھے اور اس نصب العین کو حاصل کرنے کے لیے ہر کوشش میں دوسروں کے ساتھ تعاون کرنے پر تیار رہتے تھے۔ مگر ان کو بار بار یہ تجربہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کی کوششوں کے پردے میں ہر سیاسی رہنما اپنا اپنی قوم کا مفاد سامنے لکھتا تھا اور حقیقی معنوں میں صلح و امن کے لیے کوئی بھی مخلص نہ تھا اسی وجہ سے ایسی تمام کوششیں ناکام ہوتی تھیں۔

ہندو مسلم تضاد کے درجہ کیا ہیں؟ مذہبی اعتبار سے مسلمانوں کی گادکشی ہندوؤں کے اشتعال کا سبب بنتی ہے۔ دوسری طرف نماز کے وقت کسی مسجد کے سامنے ہندوؤں کا باجا بجانا مسلمانوں کی برہمی کا باعث ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر اتفاق سے ہندو مسلم تھوڑا ایک ہی تیسرے پر آجائیں اور غرضی یا غمی کے جلوسوں کا آنا سامنا ہو جائے تو تضاد یقینی ہے (۱۸)۔ علاوہ اس کے اگر کسی بت، پھل کے درخت، دیا، تالاب یا کوئیں کو جو ہندوؤں کے نزدیک مقدس ہے، مسلمان کا ہاتھ لگ جائے یا کسی نہ کسی طرح اس کی بے حرمتی ہو جائے تو فساد و شورش برپا ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اگر مسلمانوں کے مجمع میں سوتھو چڑھایا جائے یا تباکو کا دھواں کسی سکھ تک چاچنے یا کسی بھی قسم کا گوشت، خون، مچھلی، اندھ، پیاز وغیرہ ایک ایسے ہندو کو چھو جائیں جو انہیں نجس خیال کرتا ہو، تو فساد کا آغاز ہو سکتا ہے۔ پھر تبلیغی کارروائی، یا ایسی کتب کی اشاعت جن میں کسی قوم کے بانی مذہب کی تذلیل کا پسو لکھا ہو، یا کسی قوم کی مذہبی کتب کو جلانا، یا کسی قوم کی مقدس جگہ، نشان یا عبادت گاہ پر دوسری قبضہ کر لینا، بھی فساد کا سبب بن سکتے ہیں۔ بعض اوقات فریقین میں کوئی نجی تنازعہ رسد کی شکل اختیار کر لیتا ہے، یا کوئی بھی غیر معمولی واقعہ شکار سرٹ بھاگتا ہوا گھوڑا ہی بے اعتمادی کی فضا میں ایسی افواہیں پھیلا سکتا ہے کہ لوگ فوراً اپنی اپنی وکانیں بند کر دیں، کاروبار ترک جائے، بازار سناں ہونے لگیں اور چہرہ اگھوٹنے کی وار وائیں شروع ہو جائیں (۱۹)۔

اقتصادی اعتبار سے ہندو مسلم رقابت جب بھی عداوت کی حد تک پہنچتی ہے تو فساد و رونا ہونے لگتے ہیں۔ بقول جی بی گیرٹ اگر نقشہ پر ان خطوں کا جائزہ دیا جائے جو عموماً فسادات کی زد میں آتے ہیں تو ظاہر ہو گا کہ ان خطوں میں دونوں قومیں مخصوص معاشی گروہوں میں منقسم ہیں۔ مثلاً برصغیر کے شمال مغربی خطہ میں ہندوؤں کی اکثریت ساہوکاروں پر مشتمل ہے، لیکن مسلمان غریب کاشت کار ہیں۔ اسی طرح شمال مشرقی خطہ میں ہندوؤں کی اکثریت زمینداروں پر مشتمل ہے مگر مسلمان ان کے مزارع ہیں۔ شہروں میں تاجر، دکاندار یا مالکان زیادہ تر ہندو ہیں، لیکن دستکار و محنت کش اور مزدور عموماً مسلمان ہوتے ہیں (۲۰)۔ دونوں قوموں میں ۱۸۵۰ء سے معاشی رقابت نے عداوت کی صورت اختیار کر لکھی ہے اور اس سے صنعت و حرنت، بیوپاری منڈیاں اور سرکاری ملازمتیں سب متاثر ہیں (۲۱)۔

معاشرتی اعتبار سے ہندو مسلمانوں کو لمبچہ سمجھتے ہیں اور بعض مخصوص حدود کو ملحوظ رکھ کر کہہ سکتے ہیں ان سے میل جول یا کسی قسم کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ دونوں قوموں کے افراد کی اکثریت نہ باہم ملے کر کھا سکتی ہے، نہ بی سکتی ہے، ناز و دواجی تعلقات قائم ہو سکتے ہیں، مختلف قسم کے لباس پہنتے ہیں، بچوں کے نام بھی مختلف رکھتے ہیں اور مختلف عادات و رسوم کے تحت زندگی بسر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک ہی شہر کے مختلف حصوں میں رہتے ہیں، پس ایک دوسرے کے اختلافات کو تسلیم کرتے ہوئے اگر وہ باہم دونوں نہ ماحول قائم رکھنے کی کوشش کریں، تو بھی ان کی وابستگی بنیادی طور پر دو علیحدہ اور متضاد معاشرتی گروہوں سے رہے گی۔

تمہنی اعتبار سے دونوں قوموں کے اختلافات بعض اوقات فساد کا سبب بنتے ہیں۔ ایسے اختلافات کو عموماً تاریخی روایات اجاگر کرتی ہیں، مثلاً ایک قوم کا کسی ایسی تاریخی شخصیت کو خراج عقیدت پیش کرنا جو دوسری کی نگاہ میں معتبوب ہے، یا ایک قوم کا کسی ایسے مٹے ہوئے نشان یا مندرم عمارت کو از سر نو تعمیر کرنا جو اس کے لیے تو باعث فخر ہو مگر دوسری کے لیے باعث اشتعال، یا کسی تاریخی اہمیت کی عبادت گاہ کی ملکیت پر دونوں قوموں کا ایک وقت دعویٰ کرنا، یا کسی ایک قوم کی زبان یا تمدن دوسری پر زبردستی مسلط کرنا وغیرہ۔

اسی طرح سیاسی اختلافات بھی بسا اوقات فساد کا باعث ہوتے ہیں مثلاً ۱۸۹۳ء میں بھارتی ہندو مسلم فساد، ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال پر فساد ۱۹۰۹ء کے انڈین کونسل ایکٹ کے تحت مسلمانوں کے لیے جدا گانہ نیابت کے اصول کی مخالفت میں فساد، ۱۹۱۷ء میں شاہ آباد اور آراکے فساد ۱۹۱۸ء میں کتاہ پور کا فساد، ۱۹۲۷ء میں متحارب تنظیموں یعنی ہندوؤں کی سنگٹھن اور شیعہ اور مسلمانوں کی تبلیغ اور تنظیم کے سبب فسادات ۱۹۳۱ء میں کانپور اور کشمیر کے فسادات۔

مولانا محمد علی ہندو مسلم تقادم کی نفی کا تجزیہ یوں کرتے ہیں (۲۲) :

”متعصب ہندو محب وطن سواراج کے جتنی نعرے لیں ہو کر اٹھ اے سب وہ مسلمان کو پناہ دینے سے انکاری تھے تا فیکہ مسلمان اپنی انفرادیت کو خیر باد کہہ کر کل طور پر ہندو تمدن اختیار نہیں کر لیتا۔ . . . ایک ایسے قوت پذیر ہندو ازم کے نظام سے جو مستقبل میں ہندوستان کی حکومت سنبھالنے کا خوب دیکھ رہا ہو اور اپنے قدیم مذہب کو جو سمجھوتہ کا لباس پہنا کر ان سے کھیل رہا ہو، قدامت پسند مسلمان جس نے ابھی ابھی اپنے ماضی کی مفلوج گرفت سے نجات حاصل کی تھی، کی آنکھیں چندھیا گئیں۔ اس نے محسوس کیا کہ لٹائی کا نقشہ بدل گیا ہے۔ ہتھیار (علاقائی قومیت و وطنیت، جمہوریت و غیر سبب سے) میں اور ان کو استعمال کرنے کے طریقے بھی . . . اسی وجہ سے وہ ڈر کے مارے اپنے خول کے اندر سمٹ گیا اور اس نے مذہبی حب وطن کے عقیدے میں پناہ ڈھونڈ لی۔ متعصب ہندو محب وطن کو اپنے فارمولوں کے انتخاب میں مسلمان پر فروقت حاصل ہے۔ وہ ہندوستان کے چھپتے بند کے لباس میں، آزادی کی راہ پر سینہ تان کر چلتے ہے، مگر مسلمان جو اس سے نسبتاً کم متحرک اور زیادہ بد نصیب ہے، اپنے زندہ رہنے کے بنیادی حق کو بھی مدافعت یا معذرت خواہانہ انداز میں پیش کرتا ہے۔ . . . ہندو مسلمان کو قابل توجہ نہیں سمجھتا اور مسلمان اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ تمام فیئلسٹ آرزو میں سرباب نہیں تو دھوکا ضرور دیں، لیکن ان سب باتوں کے باوجود بڑے اہتمام سے اس مفروضہ کو قائم نہ کھا جاتا ہے کہ ہماری اغراض مشترک ہیں اور ہندو پر یہ قومی اتحاد کے متعلق گمراہ کن اصطلاحیں استعمال کرتا ہے گویا نفورات، مزاج، احساسات اور نقطہ نظر کے نگاہ میں کسی بنیادی اختلاف کا وجود ہی نہیں“

مولانا محمد علی علیہم السلام سیاسی رہنما تھے جنہوں نے ۱۹۲۳ء میں اعلان کیا کہ ہندوستان کا عظیم براعظم ایک جغرافیائی دھوکہ ہے جس میں کسی قسم کا اتحاد نہیں ماسواً مگر ان اختلاف کے اتحاد کے۔ اور یہ کہ ہندو اور مسلم قوموں میں علمدگی کا سبب دراصل مذہب ہے، لہذا ہندوستان کے مسائل کی نوعیت بین الاقوامی ہے۔

علی برادران کی تیل سے رہائی پر ہندوستان کی سیاسی صورت حال بدل چکی تھی۔ تحریک ترک موالات کی ناکامی کے سبب کانگریس کا وقار ختم ہو گیا تھا اور سیاسی میدان میں سواراج پارٹی اور ہندو سماج سبقت لے چکی تھیں، پنڈت موتی لعل نہرو دوسری آراء اس کی قیادت میں سواراج

پارٹی کے کچھ بھتیگے گاندھی اور ان کے حامیوں کے خیال کے مطابق ترک موالات کی تحریک جاری رکھنے کی بجائے سیمپلسٹ اسمبلیوں میں داخل ہو کر حکومت کی پالیسیوں کی مخالفت کی جائے اور یوں نئے دستور کو بروئے کار لانے میں رکاوٹ ڈالی جائے۔ ترک کی میں فیض خلافت کے بعد مسلم سیاسی رہنماؤں کی تمام تر توجہ بھی ہندوستان کے سیاسی مسائل کی طرف مبذول ہو چکی تھی۔

۳۰ مارچ ۱۹۲۳ء کو انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اقبال نے اپنی معروف نظم طلوع اسلام پڑھی۔ یہ نظم ترک قوم پرست مجاہدین کی اپنی آزادی کے جاد میں فتح کے موقع پر تحریر کی گئی تھی جب انہوں نے سمرنہ سے یونانیوں کو نکال کر اور قسطنطنیہ پر قبضہ کر کے اپنی ہستی کو بر لوک شمشیر قبلیہ کر لیا تھا۔ اسی بنا پر اس نظم کا لہجہ ابتدا ہی سے امید افزا اور مسلمانوں کے لیے روشن و درخشاں مستقبل کا پیغام لیے ہوئے تھا۔ عبدالحمید سالک تحریر کرتے ہیں (۲۳) :

”حقیقت یہ ہے کہ خضر راہ اور طلوع اسلام نے اس زمانے میں مسلمانوں کو بہت بڑا سہارا دیا اور ان کے جذبات و خیالات کو ایک طوفانی دور کے بعد صراطِ منقیم پر لگانے میں بڑا کام کیا۔“

مئی ۱۹۲۳ء میں پیام مشرق پہلی بار شائع ہوئی۔ اشاعت سے چند برس پیشتر پیام مشرق کی تالیف کے متعلق اقبال نے سید سلیمان ندوی کو تحریر کیا (۲۴) :

”فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں جس کا تقریباً نصف حصہ لکھا جا چکا ہے۔ . . . شاعری میں لٹریچر پر بحثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمح نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں، مفعود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس۔ اس بات کو مد نظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں۔ ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جانکا ہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں۔ جہ مٹی کے دو بڑے شاعر بیرسٹر تھے یعنی گوٹے اور اولڈنڈ۔ گوٹے تھوڑے دن پریکٹس کے بعد ویر کی ریاست کا تعلیمی شیریں گیا اور اس طرح فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کا اُسے پورا موقع مل گیا۔ اولڈنڈ تمام عمر مقدمات پر بحث کرتا رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت تھوڑی نظمیں لکھ سکا اور وہ کمال پورے طور پر نشو و نما نہ پاسکا جو اس کی فطرت میں دو لیت کیا گیا تھا۔“

پیام مشرق کی تحریر کے دوران گرامی کے مشوروں سے بھی مستفید ہوئے اور اس کے مسودے کو چودھری محمد حسین نے اشاعت کے لیے مرتب کیا۔ کتاب کی اشاعت سے چند ماہ پیشتر چودھری محمد حسین نے اس پر ایک نہایت مدلل تبصرہ لکھا جو پہلے ہزار داستان اور پھر زمیندار میں بالاقساط شائع ہوا (۲۵)۔ سپیم مشرق کو امیر امان اللہ خاں، فرما نروائے افغانان کے نام سے منسوب کیا گیا کیونکہ بقول اقبال (۲۶) :

”اس دنیا میں اور بالخصوص ملک مہنق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافیہ محدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابل احترام ہے۔ اسی بنا پر میں نے ان چند وراق کو اعلیٰ حضرت فرما نروائے افغانان کے نام نامی سے منسوب کیا ہے کہ وہ اپنی نظری مذہب و فطانت سے اس مکتبہ سے بخوبی آگاہ معلوم ہوتے ہیں اور افغانوں کی تربیت انہیں خاص طور پر نظر ہے۔“

تصنیف کی عرض و غایت کے متعلق اقبال نے تحریر کیا (۲۷) :

”پیام مشرق کی تصنیف کا محرک جرمین میکیم حیات گوٹے کا مغربی دیوان ہے۔۔۔۔۔ پیام مشرق کے متعلق جو مغربی دیوان سے سوسال بعد لکھا گیا ہے، مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی، مذہبی اور قلمی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ اس سے سوسال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لیے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں، ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تریباہر پلوسے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے بسنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن شٹائن اور برگس کی تصانیف میں ملتا ہے۔۔۔۔۔ مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے۔ مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا باہر جاری وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔“

کتاب میں نقشِ فرنگ (یعنی دنیائے فرنگ میں کیا ہو رہا ہے) کے باب میں اقبال نے سراپا یہ محنت کی کشمکش کے متعلق چند نظمیں بعنوان ”پیامِ محبت“ رنگاں (دورِ عالم بالا)، ”محاورہ“ امین حکیم، ”فسرِ نسیمی“ اگسٹ کوٹل و مرد و مرد و دو دو سو بیس لینن و فیض و قیصر و قیصر نامہ سراپا یہ دار و مزدور اور نوائے مزدور شاعری لکھیں۔ اقبال کی ان نظموں اور حضرا کا حوالہ دیکر پنجاب کے چند اشتراکیت کے حامیوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ اقبال اشتراکیت کے مبلغِ اعلیٰ ہیں اس زمانے میں اشتراکیت کی تبلیغ کے لیے ایک رسالہ انقلاب بھی نکلتا تھا جس کی ادارت کے فرائض کچھ مدت تک شمس الدین حسن نے ادا کیے۔ لیکن دو سالہ مالی خرابی کی وجہ سے بند ہو گیا۔ شمس الدین حسن ایک سرگرم اشتراکی تھے۔ انہوں نے اپنے ایک مضمون میں جو زمیندار ۲۳ جون ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا، تحریر کیا (۲۸) :

”بالشویک نظامِ حکومت کارل مارکس کے فلسفہ سیاست کا لب لباب ہے اور کارل مارکس کے فلسفہ کو عام فہم زبان میں سوشلزم اور کمیونزم کہا جاتا ہے۔ ان حالات میں اگر کوئی تھوڑی سی عقل کا مالک بھی سر محمد اقبال کی حضرا اور پیامِ مشرق کو بغور دیکھے تو وہ فوراً اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ علامہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغِ اعلیٰ بھی ہیں۔ پیامِ مشرق میں قیامت نامہ سراپا یہ دار و مزدور اور نوائے مزدور کے عنوان سے جو مختصر سی نظمیں لکھی ہیں ان سے قطع نظر کہ صفحہ ۱۵۶ کی غزل کا مطلع ملاحظہ ہو۔“

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزو دست

بامن میا کہ مسلکِ شبیرم آرزو دست

کیا ایسے اشعار کی موجودگی میں کسی کو شک ہو سکتا ہے کہ علامہ اقبال ایک انتہائی خیالات رکھنے والے اشتراکی نہیں ہیں؟

اقبال کی نظر سے یہ مضمون یا اخبار نہ گذرا تھا، انہیں کسی نے اطلاع دی کہ ان سے بالشویک خیالات منسوب کیے گئے ہیں۔ پس انہوں نے

جلال خاں خاں کی تدبیر میں ۲۴ جون ۱۹۲۳ء کے زمیندار میں اپنا خط شائع کر لیا جس میں تحریر کیا (۲۹) :

”کسی صاحب نے . . . میری طرف بالشویک خیالات منسوب کیے ہیں، چونکہ بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے، اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے میں مسلمان ہوں، میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے، اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے، لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے، جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں، قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون میراث حد مت ربا اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ طریق قابل عمل بھی ہے، روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خود غرض سرمایہ داری کے خلاف ایک نہر دوست رد عمل ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں، اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے اور جس کا میں نے اوپر اشارہ ذکر کیا ہے، شریعت حضرا سلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے اور اس مدعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا اکتشاف شارح علیہ السلام نے کیا ہے۔ اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنے مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کا مطالعہ نہیں کیا۔ ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے، میرا عقیدہ ہے خاصاً بحکم بنی جنتہ، انخوانا میں ناسی نعمت کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کا اخوان نہیں ہو سکے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں اور اس مساوات کا حصول بغیر ایک ایسے سوشل نظام کے ممکن نہیں جس کا مقصود سرمایہ داری کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنا ہے۔ یورپ اس نکتہ کو نظر انداز کر کے آج آلام و مصائب کا شکار ہے، میری دلی آرزو ہے کہ نبی نوع انسان کی تمام قومیں اپنے اپنے ممالک میں ایسے قوانین وضع کریں جن کا مقصود سرمایہ کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورہ بالا مساوات کی تخلیق و تولید ہو اور مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصول اساسی یا قواعد اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو، ان کے طریق عمل سے کسی مسلمان کو بہرہ دہی نہیں ہو سکتی، ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل ایکائیٹی چڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں، مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔ لاہور کی لیبر یونین کے مسلمان ممبر بالخصوص اس طرف توجہ کریں، مجھے ان کے امراض و مقاصد کے ساتھ دلی بہرہ دہی ہے مگر مجھے امید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریق عمل یا نصب العین اختیار نہ کریں گے

جو قرآن کی تعلیم کے مافی ہو۔

زمیندار میں یہ خط اقبال کی پہلی تحریر ہے جس کے مطالعہ سے ان کے معاشی تصورات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ بعد میں اقبال نے جاوید نامیا اپنی دیگر تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ انہی خیالات کی وضاحت کی ان کا جائزہ مناسب مقام پر لیا جائے گا۔ لیکن اس تحریر سے کیونسلٹ اور سوشلسٹ عناصر اقبال سے محروم ہو گئے اور انہیں ایک رجعت پسند مسلمان سمجھنے ہوئے ان کی کردار کشی کی مہم میں بڑے شد و حد حصہ لینے لگے۔

نئی دستور کی اصلاحات کے تحت پنجاب میں جب ۱۹۲۳ء کے انتخابات کا وقت آیا تو اقبال کے احباب نے اصرار کیا، عوام نے دُف دھیمی اور اخبارات نے اپیلیں شائع کیں کہ لاہور سے کونسل کی رکنیت کے لیے اقبال امیدوار کھڑے ہو جائیں لیکن چونکہ اسی حلقہ سے ان کے ایک دوست میاں عبدالعزیز بیرسٹر کی امیدداری کا اعلان ہو چکا تھا، اس لیے اقبال ان کے مقابلہ میں کھڑے نہ ہوئے اور محمد نیا ز الدین خان کو تحریر کیا (۳۰)؛

”میں ایک شخص کے ہنگام میں نہ پڑوں گا۔ لاہور کے لوگ مجبور کرتے ہیں اور بہت سے ڈیپوٹیشن ان کے آپ کے ہیں مگر میاں عبدالعزیز سے مقابلہ کرنا میں نہیں چاہتا۔ ان سے دیرینہ تعلقات ہیں، اگرچہ مقابلہ کے بعد انتخاب ہو جائے تو قریباً یقینی ہے، تاہم یہ بات میرے نزدیک مروت کے خلاف ہے کہ ایک موہومی ذمیوی فائدے کی خاطر دیرینہ تعلقات کو نظر انداز کر دوں۔“

۲۳ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو لاہور ڈیپٹنگ وائس رائل ہند پنجاب کے نئے مافی کورٹ کے افتتاح کے لیے لاہور آیا۔ اس موقع پر مافی کورٹ کے لان میں عجوبوں، وکیلوں، اور صوبے کے حکام کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا۔ سسر شادی محل چیف جسٹس نے خطبہ استقبالیہ پیش کیا اور وائس رائل نے اپنی جوابی تقریر میں اقبال کا ذکر تحریر میں انداز میں کیا جس سے بقول اقبال سب کو تعجب ہوا کہ یہ نہ اس کی توقع نہ تھی (۳۱)۔

۱۹ مئی ۱۹۲۴ء کو اقبال انجمن حمایت اسلام کے صدر منتخب ہوئے لیکن ۲۸ جون ۱۹۲۴ء کو مستعفی ہو گئے کیونکہ کونسل کے اراکین میں اختلاف تھا اور انجمن کی عام حالت اچھی نہ تھی بعض ارکان ذاتی اعتراض سے اس میں داخل تھے اور ان کے نزدیک انجمن ان اعتراض کے حصول کا ذریعہ تھی (۳۲)۔

ستمبر ۱۹۲۴ء میں بانگ درا شائع ہوئی۔ اقبال کے احباب کا پرانا ناقص تھا کہ وہ اپنے اردو کلام کا مجموعہ چھاپیں، لیکن ترتیب میں التوا اس لیے چھپنا گھٹیا کہ اقبال کے نزدیک غلام اردو ظہیں نظر ثانی کی محتاج تھیں اور ان کی عظیم العصر کی پیش نظر یہ کام پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکتا تھا۔ اس ضمن میں سید سلیمان ندوی کو تحریر کیا کہ مجموعہ اب تک مرتب نہ ہو سکے کی وجہ یہ بھی ہے کہ میں اب ان تمام نظموں پر نظر ثانی کرنا چاہتا ہوں جس کے لیے فرصت نہیں ملتی (۳۳)۔ چودھری محمد حسین کا اصرار تھا کہ اقبال اپنے اردو کلام کی نظر ثانی کا کام ختم کریں اور مجموعہ جلد چھاپیں تاکہ کوئی اور اسے مرتب کر کے شائع نہ کرے۔ ابھی اقبال بانگ درا ترتیب دے رہے تھے کہ محمد عبدالرزاق نے ان کی اجازت کے بغیر مختلف رسالوں اور اخباروں میں سے ان کا کلام اکٹھا کر کے کلیات اقبال کے نام سے حیدر آباد دکن میں شائع کر دیا۔ چونکہ اقبال نے نظر ثانی کرتے وقت اپنی اکثر نظموں میں اصلاح و ترمیم کی تھی یا بعض کو ناقص سمجھ کر رد کر دیا تھا اور اپنے ذہنی ارتقا کے مراحل کو ملحوظ رکھتے ہوئے کلام کا انتخاب کر رہے تھے۔ اس لیے اس جرات پر سخت براہم ہوئے۔ بہر حال سرکار حیدری کی مداخلت سے طے یہ پایا کہ مرتب اقبال کو ایک ہزار روپیہ بطور معاوضہ ادا کرے اور کتاب کی فروخت ریاست حیدر آباد کا محدود ورکشاپ چلے۔ اسی طرح اقبال کے دوست مولوی احمد بن ایڈووکیٹ نے بھی ۱۹۲۴ء میں اقبال کی کتاب میں ان کے حالات کے ساتھ کلام کا مجموعہ شائع کر دیا۔ لیکن جب معلوم ہوا کہ اقبال خود اردو کلام کا مجموعہ مرتب کر رہے ہیں تو بے حد نادام ہوئے اور اپنے مجموعہ کو مذہب آتش کر دیا (۳۴)۔ بانگ درا کی ترتیب میں چودھری محمد حسین نے اقبال کی مدد کی۔ دیباچہ سر عبدالقادر نے تحریر کیا۔ کتاب شائع ہونے ہی اتنی

مقبول ہوئی کہ ہاتھوں ہاتھ بک گئی۔

سواراج پارٹی کے حامی انتخابات میں حصہ لے کر بھلی بھلا سمجلی اور صوبائی کونسلوں میں داخل ہوئے اور نئے دستور کے عملی نفاذ میں بالخصوص بنگال اور سی پی میں کامیابی کے ساتھ کارڈیں ڈالنے لگے۔ بنگال میں سواراجیوں کی کامیابی کا سبب مسلمانوں کا تعاون تھا جو سی آر واس نے ان کے ساتھ ایک معاہدہ کے ذریعہ حاصل کیا تھا۔ سواراجیوں نے پنڈت مونی لعل نہرو کی قیادت میں مسلمانوں کو مجبور کیا کہ وہ مخلوط انتخابات کا اصول قبول کر لیں اور اس کے معاہدہ میں بنگال اور پنجاب کے صوبوں میں ان کی اکثریت کو بروئے کار لانے کا موقعہ دیا جائے گا۔ بہر حال ہندوؤں کی دیگر سیاسی پارٹیوں کے برعکس، ہندو سماجپلے ہمیشہ مسلمانوں کی علیحدہ حیثیت کو تسلیم کیا، اس جماعت نے کانگریس پر ۱۹۲۴ء میں فوقیت حاصل کی تھی کیونکہ اس کے نزدیک کانگریس ہندو مفادات کا تحفظ کر سکے کے قابل نہ رہی تھی، ہندو سماجیہوں نے سی آر واس کے بنگالی مسلمانوں کے ساتھ معاہدے کی مخالفت کی۔ بالآخر ہندو سماجیہ نے پنڈت مدن موہن مالویہ اور لاجپت رائے کی قیادت میں کونسلوں کے انتخابات میں کانگریس کو شکست دے کر ہندوستان کی سیاست میں ایک اہم مقام حاصل کر لیا۔

پنجاب میں بیشتر ہندو سیاسی رہنماؤں کی وابستگی ہندو سماجپلے کے ساتھ تھی۔ اسی دور میں پنڈت مدن موہن مالویہ کے زیر اثر ہندو سماجپلے نے سنگٹھن کی تحریک شروع کی جس کا مقصد ہندوؤں میں عسکری تربیت کو فروغ دینا تھا، ساتھ ہی شدھی کی تحریک چلائی گئی جس کے ذریعہ معاشی طور پر پسماندہ مسلمانوں کو ہندومت میں داخل کرنا تھا۔ لالہ ہروال کے الفاظ میں ہندو سماجیہ کا نیا پروگرام یہ تھا (۳۵) :

”پنجاب اور ہندوستان میں ہندو قوم کے مستقبل کا احضار ان چار مقاصد کی تحصیل پر ہے۔ اول، ہندو سنگٹھن یعنی ہندو عسکریت، دوم، ہندو راج۔ سوم، ہندوستان میں تمام مسلمانوں کی شدھی اور چہارم، سرحدی علاقوں اور افغانستان پر فتح حاصل کرنے کے بعد وہاں کے مسلمانوں کی شدھی۔ جب تک ہندو قوم ان چار مقاصد کو حاصل نہیں کر لیتی، ہمارے بیٹوں اور پوتوں کی سلامتی خطرے میں رہے گی اور ہندو نسل کا تحفظ ناممکن ہو جائے گا۔ ہندو قوم کی تاریخ ایک ہے اور اس کے مختلف اداروں میں یک جہتی ہے۔ لیکن مسلمان اور عیسائی ہندو تمدن کے دائرے سے باہر ہیں کیونکہ ان کے مذاہب غیر ملکی ہیں اور ان کا تعلق فارسی، عربی یا یورپین اداروں سے ہے۔ . . . پس جس طرح اپنی آنکھ میں پری ہوئی کسی چیز کو نکال باہر کرنا ضروری ہے، اسی طرح ان دونوں مذہبوں کے پیروکاروں کی شدھی لازمی ہے۔ . . . اگر ہندو حقیقی معنوں میں اپنا تحفظ کرنا چاہتے ہیں تو افغانستان اور سرحدی علاقوں پر قبضہ حاصل کر کے وہاں کے کوہستانی قبائل کو ہندومت میں داخل کرنا اشد ضروری ہے۔“

بعد میں ہندو سماجیہ کا ایک اجلاس کلکتہ میں ہوا جس میں ہندوؤں کے تمام فرقوں میں اتحاد اور ملک بھر میں ہندی زبان کے اجراء کے متعلق قراردادیں پاس کی گئیں (۳۶)۔ مسلمانوں نے ہندو سماجیہ کی تحریکوں سنگٹھن اور شدھی کو شہد کی نگاہ سے دیکھا اور رد عمل کے طور پر ڈاکٹر کچلو اور میر غلام بھیک نیرنگ نے تبلیغ اور تنظیم کی تحریکیں شروع کیں۔ تبلیغ کا مقصد معاشی طور پر پسماندہ مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کرنا تھا اور تنظیم کا مقصد سنگٹھن کا مقابلہ کرنا اور غریب مسلمانوں کی شدھی کو روکنا تھا (۳۷)۔

گذشتہ چند سالوں سے خلافت کا نفرنس نے مسلم لیگ کی اہمیت کو ختم کر دیا تھا۔ لیکن بالآخر ۱۹۲۴ء میں محمد علی جناح کی کوششوں سے مسلم لیگ کا اجبار ہوا۔ اور اس کا اجلاس بمبئی میں رضاعلی کی زیر صدارت ہوا۔ اجلاس میں ہندو سماجیہ کی کاروائیوں کی مذمت کی گئی اور اسے ہندوؤں

اور مسلمانوں میں نفرت کا بیج بونے کا زمرہ دار مظہر باگیا (۳۸)۔

سوا اسیوں کی شرط کہ اگر مسلمان جدا گانہ نیابت کا اصول ترک کر دیں تو پنجاب اور بنگال میں ان کی اکثریت کو بردے کا رول لائے کا موقعہ دیا جائے گا، مسلمانوں کے لیے اس وجہ سے ناقابل قبول تھی کہ سواراج پارٹی کی باگ ڈور زیادہ تر ہندو مسابھائی قائدین کے ہاتھ میں تھی اور جدا گانہ نیابت کا اصول چھوڑنے کی صورت میں انہیں اندیشہ تھا کہ مسلمانوں کی معاشی پیمانگی کے سبب ہندو ایسے مسلم امیدواروں کو اپنے اکثریتی حلقوں میں انتخابات میں کامیاب کرالیں گے جو ان کی حمایت کرتے ہوں اور جو مسلم امیدوار اس کا کرنے پر رضامند نہ ہوں، انہیں انتخابات میں کامیاب نہ ہونے دیں گے، ایسی صورت میں اگر پنجاب اور بنگال میں ان کی اکثریت بردے کا رول لائی بھی جائے تو اس کا ہندوؤں کے ہاتھ میں آلہ کار بننا لازمی تھا۔

اقبال کی دونوں بیویاں سردار بیگم اور مختار بیگم ۱۹۱۳ء سے لے کر ۱۹۲۳ء تک اولاد سے محروم رہیں مگر عجیب اتفاق ہے کہ ۱۹۲۴ء کے اوائل میں دونوں قریباً ایک ہی وقت امید سے ہوئیں، دونوں کی آپس میں بے حد محبت تھی، اس لیے طے پایا کہ دونوں اپنی اولاد کا تبادلہ کر لیں گی اور ایک کی اولاد دوسری پالے گی، اقبال کو جب معلوم ہوا کہ ان کی دونوں بیگمات امید سے ہیں تو ۱۹۲۴ء کی گرمیوں میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کے مزار پر سرہند شریف پہنچے اور دعا کی کہ اگر خدا تعالیٰ انہیں اولاد نہ دینے سے نوازے تو پھر اسے اچھے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت اسی طرح انجام دینے کی توفیق عطا کرے جس طرح شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کو عطا کی تھی۔

اقبال اپنے محبوب صوفیہ کے مزاروں پر اکثر حاضری دیتے تھے اور علماء و مشائخ کے طبقہ میں جس کسی کی بھی شہرت تھی، اس کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کرتے۔ ان کے ہمارا چرکشن پر شاہ کے نام چند خطوط سے ظاہر ہے کہ بعض بزرگ سہتیوں یا مجددوں کے متعلق سن کر ملاقات کے شوق میں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے، اسی طرح ایک دن لاہور سے چند میل کے فاصلہ پر قصبہ شرق پور میں ایک نہایت متقی اور پرہیزگار بزرگ میاں شیر محمد کے متعلق سنا اور ان کی خدمت میں پہنچے، میاں شیر محمد ہمیشہ احترام شریعت پر اصرار کرتے تھے اور جو کوئی بھی انہیں ملنے آتا اسے دائرہ صحنہ رکھنے کی سخت تاکید کرتے، جب اقبال انہیں ملے تو وہ مسجد میں بیٹھے تھے، پوچھا: کیسے آئے ہو؟ جواب دیا میرے لیے دعا کیجیے، فرمایا: تم دائرہ صحنہ ملاتے ہو، میں تمہارے لیے دعا نہیں کروں گا، اقبال یہ سن کر اٹھے اور مسجد سے نکل کر ٹانگوں کے اڈے کی طرف چل دیے، اسی اثنا میں میاں شیر محمد کے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں میں سے کسی نے کہہ دیا کہ یہ اقبال تھے، یہ سن کر میاں شیر محمد کی عجیب حالت ہوئی، عبدالحمید سالک بختر یہ کہتے ہیں (۳۹):

”مجھ سے نکل کر ننگے پاؤں اڈے کی طرف دوڑے، علامہ ٹانگہ پر سوار ہو ہی رہے تھے کہ یہ آں پہنچے بے حد معذرت

کی اور کہا کہ میں عام لوگوں کو دائرہ صحنہ رکھنے کی تاکید کرتا رہتا ہوں لیکن میرے نزدیک آپ جیسے شخص پر جس نے لاکھوں

کر وڑوں مسلمانوں کے قلوب میں ایمان اور عمل کے چراغ روشن کر دیے ہیں، دائرہ صحنہ کے معاملہ میں سختی کرنا مناسب

نہیں۔ اس کے بعد علامہ کے لیے دعا کی اور علامہ سرور و مطمئن واپس لاہور آئے۔“

بہر حال اقبال کے مشائخ کے طبقہ میں اہل دل سے ملنے کے شوق سے ظاہر ہے کہ وہ کسی ایسی ہستی کی تلاش میں تھے جو ان پر ایک ہی نگاہ ڈال کر ان کی روحانی تکمیل کر دے، جیسے خواجہ باقی باللہ نے شیخ احمد سرہندی کو خطوط میں لے جا کر ذکر قلبی کی تعلیم کی تھی اور ان کی توجہ سے اسی وقت ذکر قلبی جاری ہو گیا اور شیخ احمد سرہندی نے ایسی حلاوت محسوس کی جو آقاؐ کا ترقی کرنے کی جگہ کے ذریعہ انہوں نے منازل سلوک طے کیں، ایک نئی نوعیت و طرز سے اچھے دین کا کام مکمل کیا، طریقت کو شریعت کے تابع بنایا اور وسائل کو مقاصد تک پہنچا یا (۴۰) لیکن اقبال کو اپنی

جنتوں میں کامیابی نہ ہوئی۔

۵ اکتوبر ۱۹۲۴ء کو صبح ساٹھ بجے راقم بیکورٹ میں سردار بیگم کے بطن سے پیدا ہوا شیخ نور محمد نے کان میں افواں دی اور اپنے بڑے پوتے آفتاب کی نسبت سے راقم کا نام قمر الاسلام تجویز کیا لیکن اقبال کو یہ نام پسند نہ آیا اور پہلے سے اپنے سوچے ہوئے نام جاوید کو ترجیح دی۔ لہذا راقم کا نام جاوید رکھا گیا (۴۱)۔

انہی دنوں مختار بیگم بچے کی پیدائش کے لیے اپنے میکہ لدھیانہ گئی ہوئی تھیں۔ اقبال لاہور ہی میں تھے اور اسجاڑ احمد ان کے پاس کسی کام کے سلسلہ میں آئے ہوئے تھے توقع تھی کہ اکتوبر کے آخر میں لدھیانہ سے بھی خوشی کی خبر آئے گی لیکن لدھیانہ میں مختار بیگم کو زچگی کی حالت میں نمونیہ ہو گیا۔ اور ان کی نشوونما ناک علالت کی اطلاع لاہور پہنچی۔ اقبال بے حد متفکر ہوئے۔ اور ۱۹ اکتوبر ۱۹۲۴ء کو آخر تقری کے عالم میں اسجاڑ احمد کو ساتھ لے کر لدھیانہ پہنچے۔ مگر مختار بیگم ۲۱ اکتوبر ۱۹۲۴ء کو فوت ہو گئیں۔ فقیر سید وحید الدین اسجاڑ احمد کی زبانی تحریر کرتے ہیں (۴۲) :

”نمونہ نے چچی مختار کو سخت کمزور کر دیا تھا اور وہ وضع حمل کی زحمت برداشت کرنے کے قابل نہ رہی تھیں۔ اس پر ستم یہ کہ دروزہ بند ہو گیا جو بڑی خراب علامت تھی۔ آخر چچا جان نے ڈاکٹروں سے کہا کہ وہ جہاں تک ممکن ہو زچہ کی جان بچانے کی کوشش کریں اور بچے کا خیال نہ کریں۔ لیکن ڈاکٹروں کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی اور اس نیک بی بی نے جان دیدی۔ وفات سے پندرہ منٹ پہلے چچا جان نے ان کو دیکھا اور حال پوچھا تو انہوں نے خدا کا شکر ادا کیا اور کہا کہ اچھی ہوں، حالانکہ اس وقت ان کا وقت بالکل قریب تھا اور ان کو بھی یہ بات معلوم تھی۔ اس دردناک وفات نے چچا جان کے قلب پر بڑا اثر کیا۔ ان کے کرب اور بے چینی کی حالت دیکھی جاتی تھی۔ وفات کے دوسرے دن لدھیانہ سے میرے ابا جان کو لکھا: آپ کی خدمت میں تار دے چکا ہوں۔ تقدیر الہی کا مقابلہ تدبیر انسانی سے نہیں ہو سکتا۔ مرحومہ کی موت کا منظر نہایت درد انگیز تھا۔ خدا تعالیٰ اس کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ بہترین ڈاکٹروں کا علاج تھا۔ مگر اللہ کے علم میں مرحومہ کی زندگی کے دن پورے ہو چکے تھے۔ درد کی حالت میں اس کی حالت اس قدر بے چارگی اور بے بسی کی تھی کہ میرے لیے اس کی طرف نگاہ کرنا بھی مشکل تھا اور میرا قلب سخت رقیق ہو گیا۔ مزید لکھا کہ: ایک معمولی انسان کو دنیا میں لانے کے لیے جو پچاس ساٹھ سال سے زیادہ اس دار فانی میں نہیں ٹھہرتا۔ سوچو اس قدر تکلیف ایک ضعیف عورت کو دیتی ہے اس خط میں سردار چچی کے نام پیغام تھا کہ انہیں مرحومہ کی خالہ زاد بہنوں کو ہمدردی کا خط لکھنا چاہیے اور کہنا چاہیے کہ میں تاجر تہمداری نہیں ہوں اور ہمیشہ تم کو ایسا ہی سمجھوں گی۔ سردار چچی جان نے نہ صرف ایسا خط ہی لکھا بلکہ پھر زندگی بھر اس عہد کو نبھایا۔ رسم قیل ادا ہو جانے کے بعد میں اور چچا جان واپس لاہور آگئے۔ مرحومہ کے بھائیوں نے ان کا تمام زیور و درساں واپس کر دیا۔ ہر چہ چچا جان نے کہا کہ شریعت کی رو سے اس کے بیشتر حصہ کے وارث مرحومہ کے بھائی بنیں ہیں مگر انہوں نے ایک نہانی۔ لاہور پہنچ کر اس بات کا ذکر کرتے ہوئے ابا جان کو لکھا کہ: اب ارادہ ہے کہ یہ ترکہ اس کی کسی یادگار کی صورت میں صرف کیا جاوے۔ کچھ دوسرے میں ادا اپنی طرف سے اس میں اضافہ کر دوں گا۔ اگر خدا تعالیٰ نے توفیق دی تو نسبت اچھی صورت ہو جائے گی۔ چچا جان کی طبیعت بہت دنوں تک نہایت پریشان رہی۔ مرحومہ کی لوح مرزا تیار کر کے لاہور سے بھجوائی جس پر حسب ذیل

لے دریغا! زمرگ ہم سمنے
دل من در فراق اور ہم درد
ماتف از غیب داد تکینم
سخن پاک مصطفیٰ آورد
بہر سال رحیل اور فرمود
بشاد رسید و منزل کرد

یہ قطعہ لدھیانہ کے قیام کے دوران میں ہی وفات کے دوسرے یا تیسرے دن لکھا تھا جس کا غز پر لکھا تھا، وہ میرے سپرد کر دیا تھا کہ لاہور پہنچ کر انہیں دے دوں۔ (۴۳)۔

سردار بیگم جب راقم کے ہمراہ لاہور واپس پہنچیں تو ان سے مختار بیگم کی جدائی برداشت نہ ہوتی تھی۔ گھر میں تنہا بیٹھی روتی رہتیں۔ اقبال نے انہیں بارہا صبر کرنے کی تلقین کی، مگر سردار بیگم یہی کہتیں کہ مرحومہ کی گیارہ سالہ رفاقت کے بعد وہ شدید تنہائی محسوس کرتی ہیں، انہوں نے اقبال سے استدعا کی کہ مرحومہ کی کسی خالہ زاد بہن سے عقد کر لیں اور یوں سردار بیگم کو مختار بیگم کی بجائے گھر میں ان کی بہن کی رفاقت میسر آجائے۔ پہلے تو اقبال اسے مذاق سمجھ کر ٹالتے رہے، لیکن سردار بیگم کا اصرار تھا کہ خاندانوں کا تعلق قائم رکھنے کے لیے مروت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ اس سلسلہ میں مرحومہ کے بھائی سے بات کریں۔ بالآخر ایک مرتبہ اقبال اور مرزا احلال الدین نواب سرود العقار علی کو ملنے دہلی گئے۔ اقبال نے سردار بیگم کی ضد کا تذکرہ ان دونوں سے کیا۔ نواب سرود العقار علی خان نے مشورہ دیا کہ مرزا احلال الدین بات کریں۔ چنانچہ اقبال اور مرزا احلال الدین واپسی پر لدھیانہ میں اترے اور مرزا احلال الدین نے اس سلسلہ میں مختار بیگم کے بھائی لالہ غلام محمد سے بات چھیڑی، لیکن انہوں نے بات ٹال دی اور یوں سردار بیگم کی آرزو پوری نہ ہو سکی (۴۴)۔ ۲۰ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اپنی غزل نہ سلیفہ مجھ میں کلیم کا نثرینہ تجھ میں خلیل کا الجھ پٹھی یہ جلسہ اسلامیہ ٹاؤن اسکول بھائی وردانہ میں منعقد ہوا تھا۔ اور بقول عبدالحجید سالک، انجمن کے بے حد کمپرسی کی حالت میں ہونے کے سبب اس کے سالانہ اجلاس بھی اب محض بغرض خانہ پری ہی منعقد ہونے لگے تھے (۴۵)۔

۳ نومبر ۱۹۳۴ء کے زمیندار میلطان ابن سعود کی حمایت میں اقبال کا بیان شائع ہوا صورت اصل میں یہ تھی کہ ہندوستان کے بعض علماء کے نزدیک حجاز کا نظام حکومت سابق خلیفہ ترکی عبدالحجید خان کے سپرد کیا جانا چاہیے تھا۔ اس سلسلہ میں انگریزی اخبار مسلم آؤٹ لکس کے نمائندے نے اقبال کی خیالات معلوم کرنے کے لیے ان سے ملاقات کی اور دوران ملاقات اقبال نے حرم پاک کی خدمت و حفاظت کا منصب سابق خلیفہ عبدالحجید خان کے سپرد کرنے کی تجویز کے متعلق فرمایا (۴۶)؛

”یہ تجویز نامناسب ہے اور اگر موجودہ نازک صورت حالات میں اس پر زیادہ زور دیا گیا تو اندیشہ ہے کہ کہیں دنیا نے اسلام کے پیچیدہ معاملات میں مزید الجھنیں پیدا نہ ہو جائیں۔ ابن سعود عام دہائیوں کا نمائندہ ہے اور سابق خلیفہ المسلمین سنی دینے اسلام کے دینی پیشوارہ چکے ہیں۔ حجاز اس وقت عملاً وہابیوں کے قبضہ میں ہے اگر اس حالت میں سابق خلیفہ المسلمین کو حجاز بنانے کی کوشش کی گئی تو اندیشہ ہے کہ مسلمانوں کے ان دو فرقوں میں سخت کشمکش شروع

ہوا تو لاہور کی معروف میاں فیملی کے سربراہ سر محمد شفیع نے خاص طور پر وائسرائے کو کہہ کر اس کا تقرر کر دیا۔ اس سلسلہ میں سر محمد شفیع کی غیر مطبوعہ یادداشت کی کتاب کے اندراجات غور طلب ہیں (۵۱)۔ مثلاً ۳۰ فروری ۱۹۲۰ء کا اندراج ہے :

”راجہ نریندر ناتھ چلے پڑے اور شکوہ کیا کہ ہندوؤں کے ساتھ حکومت پنجاب کا رویہ نہایت غیر سہرہ دہ ہے۔ آئی سی ایس، ایپریل پولیس سروس اور ریاست بہاولپور کی ریکرسی کونسل سے متعلق ان کے دعووں کو نظر انداز کیا گیا ہے اور مجھے وائسرائے کی کونسل میں ایک ہندوستانی رکن کی حیثیت سے کچھ کرنا چاہیے۔ ہمنوں نے سفارش کی کہ شادی محل کا قہر بنیت چیف جسٹس ایک صحیح فیصلہ ہو گا۔ میں نے امداد کا وعدہ کیا۔“

۱۹ فروری ۱۹۲۰ء کا اندراج اس سلسلہ میں وائسرائے سے ہفتہ وار ملاقات کے بارے میں ہے :

”وائسرائے نے مجھے یہ بھی بتایا کہ انہوں نے سیکرٹری آف سٹیٹ کو لکھ دیا ہے کہ اگرچہ میرے پاس جیسی اہلیت کا کوئی اور شخص نہ مل سکے تو وہ شادی محل کے چیف جسٹس پنجاب کی حیثیت سے تقرر کی سفارش کریں گے۔ میں نے ان سے اپنے اطمینان اور مسرت کا اظہار کیا، نیز انہیں یقین دلایا کہ شادی محل کا تقرر پنجاب کے لیے بہتری کا باعث ہو گا۔“

پھر ۲۲ اپریل ۱۹۲۰ء کے اندراج میں تحریر کرتے ہیں :

”میں نے وائسرائے سے کہا کہ میں نے حال ہی میں لاہور اور امرتسر کا دورہ کیا ہے اور اگرچہ ابھی تک وہاں کی فضا میں کشیدگی موجود ہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ شادی محل کا تقرر بنیت چیف جسٹس تعلیم یافتہ طبقہ اور ہندو ہی طبقہ میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔“

سوال ۱۹۲۱ء میں سر محمد شفیع کی کوششوں ہی سے سر شادی محل عدالت عالیہ پنجاب کا چیف جسٹس بنا۔ اگرچہ جسٹس مقرر ہوئے ہی وہ سر محمد شفیع کی میاں فیملی کا حریف بن گیا اور اسے ہر ممکن طریق سے نیچا دکھانے کی کوشش کرنے لگا۔ ویسے تو سر شادی محل اپنے تعصب کے سبب پنجاب کی ہر اہم مسلم شخصیت کے خلاف تھا۔ لیکن اقبال سے اس کی دشمنی کی وجہ یہ بھی تھی کہ ان کے میاں فیملی سے بہت اچھے تعلقات تھے۔ مرزا جلال الدین تحریر کرتے ہیں (۵۲) :

”میں کراچی گیا ہوا تھا شادی محل مجھ سے ملے اور کہنے لگے کہ میاں محمد شفیع اقبال کو بہت ناپسند کرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ وہ نثری ہے، چال چلن بھی اچھا نہیں، یہ بات ڈاکٹر اقبال کے مستقبل کے لیے بہت بری ہے، ڈاکٹر صاحب میرے ساتھ ہو جائیں تو بہت اچھا ہے۔ میں لاہور آیا تو ڈاکٹر صاحب سے ذکر کیا، وہ بولے، مرزا صاحب! شادی محل اپنا اتو سیدھا کنا چاہتا ہے۔ اس کا اپنا مطلب ہے ہمیں کیا معیبت پڑی ہے کہ اس جھگڑے میں پڑیں۔ ہم اس کا ساتھ نہیں دے سکتے۔“

اقبال کو نظریاتی طور پر مسلم قومیت کے اصول پر کاربند تھے لیکن اپنی زندگی میں انہوں نے مذہبی اختلافات کو کبھی کوئی اہمیت نہ دی۔ کئی ہندوؤں اور سکھوں کے ساتھ ان کے گھرے دروازہ دراز سم تھے اور بعض ہندو عقیدہ مند اپنے اشارہ میں ان سے اصلاح بھی لیتے تھے۔ سر تیج بہادر سہروردی نے اقبال کی وفات کے چند ماہ بعد ایک خط میں مولانا عبدالحق بابائے اُردو کو تحریر کیا (۵۳) :

”اقبال کے ساتھ میرے خیال میں وہ لوگ بہت بے انصافی کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھا۔ یہ کہنا اس کے دائرہ کو محدود کر دیتا ہے۔ یہ جزو ذر ہے کہ اس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن

کسی نے آج تک ملن کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ جیسائی مذہب کا شاعر بننا یا کالیہ اس کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا اس کے اثر کو نہ محدود کیا اور نہ مذہب کے آدمیوں نے اس وجہ سے اس کی قدردانی میں کسی کی اگر وہ اسلامی تاریخ کے بڑے کارناموں کے بارے میں یا اسلامی عظمت کا تذکرہ کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم اس کی قدر نہ کریں۔ بال جبریل میں میں صرف تشبیہ عرض کرتا ہوں جو نظم متعلق ہسپانیہ لکھی ہے، کیا اس کا اثر صرف مسلمانوں کے ہی دل پر ہو سکتا ہے؟ شاعری اور تخیل ایک طرف، ان اشعار کی زبان دوسری طرف۔ آج کل جو مسئلہ زبان کے اوپر بحث چھڑی ہوئی ہے اس پر اکثر غور کرتے ہیں اور سوچتا ہوں کہ جس زبان میں یہ ورد، یہ قدرت اور یہ وسعت ہے جو ان اشعار میں پائی جاتی ہے اس کو ہم کیوں چھوڑیں مگر زمانہ کی فضا بدلی ہوئی ہے، رنگ بدلا ہوا ہے خلاصہ یہ ہے کہ مزاج یا رد گوں ہے ایجاد اور مباد کا مقابلہ ہے۔ خدا معلوم ہم کہاں سے کہاں پہنچیں۔“

بہر حال عام مسلمانوں کا تو ذکر یہی کیا، اقبال جیسی شخصیت بھی، اپنی تمام صلاحیتوں کے باوجود، سرشاری لعل جیسے ہندو کے تعصب کا نشانہ بنی۔ اس سلسلے میں ایک دلچسپ خبر جو راقم کی نظر سے گزری وہ ہندوستان کے نابینا ادیب وید منتہ کی اپنے خاندان کے متعلق انگریزی میں لکھی ہوئی یادداشتیں ہیں جو امریکی رسالہ نیو یارک ٹائمز میں انٹاط میں پر وٹائبلز کے زیر عنوان شائع ہوئیں۔ وید منتہ کے والد بالوجی سے سرشاری لعل کا گہرا دوستانہ تھا۔ وید منتہ تحریر کرتے ہیں (۵۴) :

”بالوجی اور سرشاری لعل آپس میں ملتے ہی مقامی سیاست کے متعلق بحث کرنے لگتے اور اپنے اپنے تاثرات کا موازنہ کرتے۔ ایک شام سرشاری لعل بالوجی سے مخاطب ہو کر کہنے لگے: مجھے مبارکباد دو جانی! آج میں نے دو پنجابی مسلمانوں کی بلیغ پکادی ہے (یعنی انہیں ختم کر دیا ہے) کیا نہیں معلوم ہے کہ ہائی کورٹ میں ایک مسلم سچ کی اسامی خالی تھی؟ خیر، ہزار ایکسی لینسی گورنر نے مجھے اپنے ہاں بلوایا اور پوچھا کہ سر محمد اقبال اور خان بہادر شاہ نواز (یعنی میاں شاہ نواز، سر محمد شفیع کے داماد) کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے۔ کیونکہ خالی اسامی کے لیے یہ دو نام ان کے زیر غور تھے۔ میں نے جواب دیا: اقبال کو کون نہیں جانتا، وہ تو ہمارا سب سے بڑا اورو شاعر ہے اور اسی طرح ہر کوئی جس کا تعلق حکومت سے ہے۔ شاہ نواز اور اس کے کام بطور کرن پنجاب لیجلیٹو کونسل سے پوری طرح واقف ہے۔ ان دو میں سے کوئی ایک بھی پنج کے لیے نہایت مناسب انتخاب ہوگا لیکن یو راکسی لینسی آپ ان سے انٹرویو کیوں نہیں کر لیتے۔ پھر ہم فیصلہ کر سکیں گے کہ ان دونوں میں سے کون سا پنج کے لیے موزوں ہے۔ اس کے بعد میں اقبال کے پاس گیا اور اسے اطلاع دی کہ گورنر اس سے ججی کے متعلق انٹرویو کرنے والے ہیں۔ اور اس کا سب سے بڑا حریف شاہ نواز ہے میں نے اس کا بازو دیکھتے ہوئے مزاحمانہ لہجے میں کہا: اقبال! جب تم گورنر سے ملو تو انہیں ضرور بتانا کہ شاہ نواز کس قسم کا آدمی ہے، یعنی وہ طوائفوں اور گلیوں سے میل جول رکھتا ہے۔ اقبال سے ناسخ ہو کر میں شاہ نواز کے ہاں گیا اور اسے بھی یہی مشورہ دیا: گورنر کو ضرور بتانا کہ اقبال فاحشہ عورتوں سے میل جول رکھتا ہے اور ان کے لیے اشعار بھی لکھتا ہے جب ان کے انٹرویو ہوئے تو انہوں نے ایک دوسرے پر خوب کچڑا چھالا۔ گورنر نے بعد میں مجھ سے کہا: تو بہ، وہ توں کتنے بیوقوف آدمی ہیں۔ سو آج میں نے گورنر سے اپنی پسند کے آدمیوں سے تعلق رکھنے والے ایک اچھے اور فرائیڈار مسلمان

کا تقرر جمعی کے لیے کر دالیا ہے۔ بالوچی نے اپنی سوٹی زمین پر بیٹھے ہوئے کہا: تم نے بہت بڑی غلطی کی شادی لعل: اقبال اور شاہ نواز دونوں مشہور اور قابل شخصیتیں ہیں، اگر تم ان میں سے کسی ایک کا تقرر کرو دیتے تو وہ تمام عمر تمہارا احسان مند رہتا اور لوں ایک معروف پنجابی شخصیت تمہاری جیب میں ہوتی سر شادی لعل نے جواب دیا: میری جیب میں الہ آباد کا بیج جو ہے، مجھے اور کیا چاہیے۔ بالوچی بولے: لیکن تم نے دو طاقتور پنجابی مسلمانوں کو ہمیشہ کے لیے اپنا دشمن بنا لیا سر شادی لعل نے حقارت آمیز لہجے میں کہا: اقبال اور شاہ نواز کو ایک دوسرے کا گلا کاٹنے دو پنجابی مسلمان اسی کے مستحق ہیں۔“

اگر وید منہ کی یادداشتیں درست ہیں اور سر شادی لعل اور ان کے والد کے مابین ریگنگلو واقعاتی طور پر ہوئی تھی تو اس سے عیاں ہے کہ سر شادی لعل معروف وکیل اور عدالت عالیہ کا چیف جسٹس ہونے کے باوجود ایک مکار، جھوٹا اور کمینہ فطرت آدمی تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال اور میاں شاہ نواز ایک دوسرے کے انتہائی گہرے دوست تھے اور آخری دم تک ان کی دوستی قائم رہی، علاوہ اس کے وہ دونوں سر شادی لعل کو خوب سمجھتے تھے، اس لیے سر شادی لعل کے لیے یہ قطعاً ممکن نہ تھا کہ دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکاسکے اور پھر اس کے بھڑکانے پر دونوں گورنر کے سامنے ہاکہ ایک دوسرے پر کچھ اچھالنے لگیں، عام طور پر کہا جاتا ہے کہ انگریزوں کا زمانہ بہتر تھا اور آزادی کے بعد ان کی قائم کردہ عدلیہ کا دقتار معیاری ججوں کے تقرر میں لازمی احتیاط کی عدم موجودگی کے سبب گر گیا۔ مگر یہ بات درست نہیں، انگریزوں ہی کے زمانہ میں سر شادی لعل جیسا مکار، جھوٹا اور کمینہ فطرت شخص تیرہ برس کی مدت تک پنجاب کی عدالت عالیہ کا چیف جسٹس رہا لیکن کوئی اس کا بال بھی ہلکا نہ کر سکا۔ اسی طرح ججوں کے تقرر میں اخلاقی بے راہ روی کی بعض اور مثالیں بھی موجود ہیں، ۱۹۳۷ء میں جب سر شادی لعل ریٹائر ہو ا تو لاہور کے ہندو اخبار ملاپ نے ایک جھوٹی خبر شائع کی کہ اقبال سر شادی لعل کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے تھے اور اس سازش میں مولانا ظفر علی خان بھی شامل تھے، لیکن دفعتاً یہ جھانڈا مچوٹ گیا۔ اس جھوٹی خبر پر پنجاب ہی کی نہیں بلکہ ہندوستان بھر کے مختلف مسلم اخباروں نے تبصرہ کیا، روزنامہ خلافت مجبئی نے سر شادی لعل کے عدلیہ کے متعلق تحریر کیا (۵۵) :

”سر شادی لعل پنجاب ہائی کورٹ کے چیف جسٹس اپنی مدت ملازمت ختم کر کے انگلستان جابے ہیں، لاہور کی متعدد جماعتوں کی طرف سے انہیں پسانے پیش کیے جا رہے ہیں، جن میں ہندو بھی ہیں اور سکھ بھی مسلمانوں کو ظاہر ہے ان کے جھانڈا انصاف سے شکایت ہے۔ انہیں بجا طور پر یہ احساس ہے کہ اپنے زمانہ ملازمت میں انہوں نے مسلمانوں کے حقوق نظر انداز کیے اور ہائی کورٹ میں مسلمانوں کی نمائندگی ہمیشہ غفلت رکھی، اس پر اگر وہ انہیں خوش دلی سے رخصت نہ کریں تو اس پر شکایت کا کیا موقع ہے، ملاپ نے نہایت عامیانہ اور سوقیانہ لب و لہجے میں ایک اطلاع شائع کی ہے کہ سر اقبال سر شادی لعل کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے تھے، اس سازش میں ظفر علی خان جیسا پیشہ وراہی ٹیڑھی شامل تھا لیکن دفعتاً یہ جھانڈا مچوٹ گیا، ملاپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ مسلم زعماء کے متعلق اس کا یہ لب و لہجہ بہت ناگوار ہے اور اسے اپنے اس طرز عمل میں اصلاح کرنا پڑے گی، سر شادی لعل ملک معظم نہیں ہیں جن کے خلاف سازش کی جائے نہ مسلمانوں کی نظر میں انہیں اتنی اہمیت حاصل ہے کہ وہ ان کی پوزیشن پر حملہ کریں۔ بلاشبہ مسلمانوں کو سر شادی لعل سے شکایات ہیں، لیکن وہ اتنے بزدل نہیں ہیں کہ وہ ان کے خلاف سازش کرتے پھریں، ان کی جوشکایات ہیں وہ اعلانیہ ہیں۔ پریس اور پبلیٹ فارم پر بابر اس کا تذکرہ اچکا ہے، نہ سر شادی لعل کو سر اڈوائس جیسے اختیارات ملو گانہ حاصل ہیں کہ

لوگ ان کے خلاف کچھ کہتے ہوئے ڈریں۔ وہ ایک ملازم سرکار تھے، ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ جائز حدود میں ان پر کلمہ چینی کرے اور ان سے شکایات کرے۔ رہی اقبال کی مافی کورٹ کی ججی سے عرومی کی داستان تو اسے سب جانتے ہیں کہ اگر اقبال مافی کورٹ کا جج ہو جائے تو یہ مافی کورٹ کا اعزاز ہوگا، اقبال کی سر بلندی میں اس سے کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ سر شادی لعل مافی کورٹ کے چیف جسٹس بنیں، پنجاب کے گورنر بنا دیے جائیں، پھر بھی وہ اقبال کی عظمت کے مالک نہیں ہو سکتے۔ ان کا اور اقبال کا مقابلہ ہی کیا۔ اقبال جس مقام بلند پر آج فائز ہے، سر شادی لعل کا وہاں تک پہنچنا بہت دشوار ہے۔“ (۵۶)

اس دور میں اقبال صرف ہندو تعصب ہی کا شکار نہ ہوئے بلکہ علماء جو عرصہ دراز سے ان کے خلاف تیار کھائے بیٹھے تھے، انہیں بھی اقبال پر کفر کا فتویٰ صادر کرنے کا ہما مل گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سلطان ابن سعود کے حامیوں اور مخالفوں کے درمیان کشمکش جاری تھی اور ہندوستان کے مسلمان دو مذہبی گروہوں یعنی وہابیوں اور شیعوں میں بٹے ہوئے تھے۔ اقبال نے سلطان ابن سعود کی حمایت میں بیان دے کر ان کے مخالف علماء کی حرکت مول لے رکھی تھی۔ اسی اثنا میں کسی سپر زادہ محمد صدیق سہارنپوری نے ایک استفتاء مرتب کر کے مولانا ابومحمد سید دیدار علی شاہ خطیب مسجد وزیر خان کو بھیج دیا۔ یہ صاحب بقول عبدالجید سالک، اپنے شوق کفر کے لیے بے حد مشغول تھے، چنانچہ کچھ لمبی مسلم زعماء کو کافر قرار دے چکے تھے۔ استفتاء میں تخریر کیا گیا (۵۷) :

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مایان شرع معین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اشعار میں آفتاب کو خدائی صفات کے ساتھ صفت کرے اور اس سے مراد اسے طلب کرے۔ آخرت پر یقین نہ رکھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے طویل القدر پیغمبر سے استہزاء کرے۔ علمائے کرام اور پیران عظام پر آؤافسے کئے اور انہیں بڑے خطابات سے یاد کرے، ہندوؤں کے ایک بزرگ کو جسے وہ خدا کا قارہ مانتے ہیں، امام اور چراغ ہدایت کے الفاظ سے یاد کرے اور اس کی تعریف میں رطب اللسان ہو۔ کیا ایسا آدمی اسلام پیسے یا کفر پر؟ اس کے ساتھ ملین دین، نشست و برخاست اور ہر طرح کا مفاہطہ کرنا جائز ہے یا ناجائز اور نہ کرنے والوں کے متعلق کیا حکم ہے؟ مینواؤ تو جبروا۔ اشعار حسب ذیل ہیں ۔

آفتاب

۱۔ لے آفتاب ہم کو ضیائے شعور دے، چٹم خرد کو اپنی تہلی سے نور دے
ہے محفل وجود کا سالن طراز تو، یزدان ساکنان نشیب و فراز تو
ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو، نائیدگان نور کا ہے تاجدار تو
نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تری، آزاد قید اول و آخر ضیا تری
(ترجمہ گاتیری منتر)

۲۔ کہاں کا آنا کہاں کا جانا فریب ہے امتیاز عقبنی
منمود ہر شے میں ہے ہماری کوئی سارا دین نہیں ہے

۳۔ خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری

شجر حجر بھی خدا سے کلام کہتے ہیں

۴۔ غضب ہیں یہ مرشدان خود ہیں خدا تری قوم کو بچائے

بگاڑ کر تیرے مسلموں کو یہ اپنی عزت بنا رہے ہیں

۵۔ رام کی تعریف میں فرماتے ہیں سے

اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت

مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند

ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز

اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند

اعجاز اس چہرا پر ہدایت کا ہے یہی

روشن تراز سحر ہے زمانے میں شام ہند

لموار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا

پاکیزگی میں جوشِ محبت میں فرد تھا

(المستفتی پیرزادہ محمد صدیق سہارنپوری)

فتوے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

”اسم پر دودگارا اور یزدان عرفاً مخصوص ذات جناب باری ہے اور اذنا ہندو کے نزدیک خدا کو جنم لینے کو کہتے ہیں

اندلی صورت یزدان اور پر دودگارا آفتاب کو کننا صریح کفر ہے۔ علیٰ خدا خدا کے جنم لینے کا عقیدہ بھی کفر اور توہین

مولیٰ علیہ السلام بھی کفر اور توہین بزرگان دین فسق۔ لہذا جب تک ان کفریات سے قائل اشعار مذکورہ توہین کہئے

اس سے ملنا جلنا تمام مسلمان ترک کر دیں۔ ورنہ سخت گنہگار ہوں گے۔ ابو محمد دیدار علی الخطیب فی مسجد وزیر خان لمصر عم

یہ حقیقت ہے کہ اس فتویٰ سے مولوی دیدار علی پر ہر طرف سے ملامت کی بوجھاڑ ہوئی۔ لیکن یہ علماء کے ایک طبقہ کا اس شخص سے انتقام

تھا جس نے مسلمانوں کو خودی کا احساس دلا کہ ایک قوم پالنت کی صورت میں متحدہ کرنے کی جہارت کی تھی۔

۱۔ شیخ عطا محمد کی سروس بسک کے مطابق وہ پش پور ۲۲ ستمبر ۱۹۱۲ء کو ملازمت سے سبکدوش ہوئے جب انگریزی حکومت کی افغانستان کیساتھ جنگ شروع ہوئی تو انہیں پھر ملازمت پر واپس بلایا گیا اور ڈیڑھ دو سال بعد غالباً ۱۹۱۹ء میں وہ فارغ ہو کر گھر آئے شیخ اعجاز احمد نام رقم پنجاہ گزٹ ۷ اپریل ۱۹۰۸ء حصہ اول صفحہ ۲۱۰

۲۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۵۵ مزید دیکھئے روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵

- ۲۱۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۹۱۔ یہ خط شیخ عطاء اللہ مرتبہ اقبال نامہ کو مدیر شہاب حیدر آباد دکن سے ملا تھا جن کے ہاں یہ ایک سکٹ فروش کی دکان سے پڑیا کی صورت میں پہنچا تھا۔
- ۲۲۔ اقبال اور بزم اقبال حیدر آباد دکن از عبدالرؤف عروج صفحات ۲۲، ۲۱
- ۲۳۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۱۰۶، ۱۰۵
- ۲۴۔ مخزن جون ۱۹۱۰ء
- ۲۵۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۲۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۷۳ تا ۷۶
- ۲۶۔ مخزن جون ۱۹۱۰ء اس قصیدہ کے ابتدائی نو شعر نمبر ۷۳ کے عنوان کے تحت بالنگ ورا میں شامل ہیں۔
- ۲۷۔ ان ایام میں شیخ خطا محمد کی تصنیفی نظری دکن سر دس کے سبھی ڈسٹرکٹ میں دیوالی چھاؤنی میں تھی معلوم ہوتا ہے کہ اقبال سے ملنے حیدر آباد پہنچے، اور پھر وہاں سے دونوں بجائی گئے اور نگ آباد گئے شیخ اعجاز احمد بنام راقم مزید دیکھیے خط اقبال بنام اکبر الہ آبادی محررہ ۷ اکتوبر ۱۹۱۶ء اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۶۳
- ۲۸۔ اقبال اسطیغہ سلیم (انگریزی) صفحات ۵۳، ۶۲، ۶۳
- ۲۹۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد منیف شاہ صفحات ۵۱، ۵۰
- ۳۰۔ یہ انگریزی فوٹو ایک راقم نے مرتب کر کے شائع کر دی ہے۔ اس کے اردو ترجمہ کے لیے دیکھیے شذرات فکر اقبال از افتخار احمد صدیقی
- ۳۱۔ ملفوظات اقبال مرتبہ ابواللیث صدیقی صفحات ۸۵، ۸۶
- ۳۲۔ اقبال اسطیغہ سلیم (انگریزی) صفحہ ۵۲
- ۳۳۔ پنجاب گزٹ ۲ جنوری ۱۹۱۱ء حصہ اول صفحہ ۳۲۔ راوی جنوری ۱۹۱۱ء جلد ۵ نمبر ۳۶ صفحہ ۲
- ۳۴۔ جام نو از سلیم نبراہیل ویسی ۱۹۱۱ء صفحہ ۸۶
- ۳۵۔ عظمت رفقا از ضیاء الدین احمد رفیق صفحہ ۲۷
- ۳۶۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۲۱، ۲۸
- ۳۷۔ پنجاب گزٹ ۲۸ مارچ ۱۹۱۰ء حصہ اول صفحہ ۱۳۰۔ ۱۹۱۱ء میں جب مسلمانوں کے تعلیمی مسائل پر غور و فکر کرنے کے لیے پنجاب پبلو نیشنل ایکویشنل کانفرنس قائم ہوئی تو اس کے ۱۷ اپریل ۱۹۱۱ء کے اجلاس میں اقبال کو سیکرٹری مقرر کیا گیا اس کانفرنس کا بعد میں انجمن حمایت اسلام سے تعلق پیدا ہو گیا۔ اقبال تین سال تک کانفرنس کے سیکرٹری کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحات ۲۹۵ تا ۳۰۰
- ۳۸۔ ایضاً صفحات ۲۴، ۲۵
- ۳۹۔ پنجاب گزٹ ۲۸ مارچ ۱۹۱۹ء حصہ سوم صفحات ۴۶، ۴۳، ۴۴۔ ۱۵ اگست ۱۹۱۹ء حصہ سوم صفحہ ۱۱۱۲
- ۴۰۔ پنجاب گزٹ ۲۸ مئی ۱۹۲۳ء حصہ سوم الف صفحہ ۱۴۰
- ۴۱۔ پنجاب گزٹ ۹ جنوری ۱۹۲۵ء حصہ سوم الف صفحہ ۷۱
- ۴۲۔ کاروائی اجلاس پنجاب ٹیلیسٹک کمیٹی فائل نمبر ۱۲/۳ (۱۹۲۴) امد و کورسز

- ۵۴۔ مخطوطات اقبال مرزبہ ابواللیث صدیقی صفحہ ۳۴
- ۵۵۔ روزگار فقیر جلد اول صفحہ ۱۲۳
- ۵۶۔ اقبال نامہ مرتبہ شریعہ عطاء اللہ حصہ دوم صفحات ۳۸۰، ۳۸۱
- ۵۷۔ کلیات اقبال مرتبہ محمد عبدالرزاق حیدر آباد دکن ۱۹۲۳ء صفحات ۵۸ تا ۵۹۔ یہ کتاب بانگ درا کی اشاعت سے پیشتر اقبال کی اجازت کے بغیر شائع کر دی گئی تھی تصفیہ کی شرائط کے تحت مرتب کو ایک ہزار روپے کی رقم بطور معاوضہ ادا کرنی پڑی اور کتاب کی فروخت ریاست حیدر آباد دکن بمک محدود کر دی گئی۔ اس کا ایک نسخہ علامہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے مزید دیکھیے مضمون اقبال کی زندگی کا ایک پہلو از محمد حنیف شاہ بطور جمعہ منیب بار اقبال نمبر ۱۹۷۳ء (صفحہ ۲ تا ۱۸۱) گورنمنٹ کالج سرگودھا
- ۵۸۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحات ۳۷، ۳۸
- ۵۹۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد حنیف شاہ صفحات ۸۲، ۸۳
- ۶۰۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحات ۴، ۳
- ۶۱۔ مقالات شبلی جلد ۸ صفحات ۱۴۹ تا ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵ تا ۱۶۷۔ مزید دیکھیے کلیات شبلی مرتبہ مولوی مسعود علی صفحات ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸،

- ۳۔ ایضاً صفحہ ۹۴
- ۴۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۴۳، ۴۴
- ۵۔ اقبال از عطیہ سگیم رائگہ زیدی صفحات ۳۶، ۳۷، ۳۸
- ۶۔ آفتاب اقبال کا انتقال اکیاسی برس کی عمر میں ۱۴ اگست ۱۹۷۹ء کو لندن میں ہوا میت کراچی لائی گئی اور وہیں دفنایا گیا۔
- ۷۔ دائرۃ المعارف صفحہ ۹۶ تا ۹۸
- ۸۔ اقبال از عطیہ سگیم رائگہ زیدی صفحات ۸۵ تا ۸۸
- ۹۔ ایضاً صفحہ ۴۳
- ۱۰۔ ایضاً صفحہ ۵۶
- ۱۱۔ راقم نے سچین میں اقبال کی زیر استعمال اشیا میں یہ ہائیکل دیکھا ہے لیکن بعد میں تلاش کے باوجود نہ ملا۔
- ۱۲۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۱۲۸، ۱۲۹۔ ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحہ ۷۲
- ۱۳۔ ایضاً صفحات ۱۲۲، ۱۲۳۔ ایضاً صفحات ۶۷، ۶۸
- ۱۴۔ ایضاً صفحات ۷۷، ۷۸
- ۱۵۔ ایضاً صفحات ۱۲۳، ۱۲۴
- ۱۶۔ ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحات ۶۸، ۶۹
- ۱۷۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۱۲۵، ۱۲۶۔ ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحہ ۷۰
- ۱۸۔ ایضاً صفحہ ۱۲۶
- ۱۹۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۱۰۹
- ۲۰۔ ایضاً صفحہ ۸۹
- ۲۱۔ ذکر اقبال از عبدالمجید سالک صفحات ۸۳، ۸۴
- ۲۲۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۱۰۱
- ۲۳۔ ایضاً صفحات ۱۰۹، ۱۱۰
- ۲۴۔ سفرنامہ رشیم صفحات ۱۷۹، ۱۸۰
- ۲۵۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحہ ۱۲۲
- ۲۶۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد صنیف شاہ صفحات ۹۵، ۹۶
- ۲۷۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحات ۱۰ تا ۱۲
- ۲۸۔ ذکر اقبال صفحہ ۱۳۰
- ۲۹۔ اس قسم کا ایک خط جو اقبال کے کاغذات میں پڑا تھا راقم کے پاس اب تک محفوظ ہے۔

- ۳۰۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد وار صفحہ ۱۰، نور اقبال از عبد المجید سادک صفحہ ۲۱،
- ۳۱۔ یاد اقبال از صاحب کلوروی صفحہ ۵،
- ۳۲۔ اس مقالہ کا اصل مسودہ بعنوان "مسلم کمیونٹی" ایک معاشرتی مطالعہ" اقبال میوزیم میں محفوظ ہے اور اس کے صفحہ اول کے حاشیہ پر اقبال کے اپنے ہاتھ لکھا ہوا انگریزی میں ایک وضاحتی نوٹ بھی ہے جس میں تحریر کرتے ہیں:
- "یہ لکچر علی گڑھ میں ۱۹۱۱ء میں دیا گیا، مقالہ میں قادیانیوں کی طرف اشارہ، اس تحریک کی ۱۹۱۱ء سے بعد کی صورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے نظر ثانی کا محتاج ہے۔ قادیانی اب بھی بظاہر مسلمانوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے کے معاملہ میں خصوصی توجہ بھی دیتے ہیں لیکن وقت گزرنے کے ساتھ جس طرح اس تحریک کا اصلی روپ سامنے آیا ہے اس سے عیاں ہے کہ وہ کل طور پر اسلام کی دشمن ہے۔ پس بظاہر قادیانی مسلمان نظر آتے ہیں لیکن حقیقت میں ان کی ذہنیت، مسیگین، (مجرمی) ہے، ممکن ہے کہ اس تحریک کا اختتام بالآخر سبائی مذہب میں ہو جائے جس سے معلوم ہوتا ہے قادیانی تحریک ابتداً اشرار قبول کردہ ابھری تھی۔ محمد انبال ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۵ء"
- اقبال نے غالباً ناز سے سے کہہ دیا کہ یہ مقالہ ۱۹۱۱ء میں علی گڑھ میں پڑھا گیا، لیکن دراصل دسمبر ۱۹۱۱ء میں پڑھا گیا تھا۔
- ۲۔ معاصرین اقبال کی نظر میں از عبد اللہ قریشی صفحات ۲۲۱ تا ۲۴۲ بحوالہ مخزن نئی ۱۹۰۳ء اور اخبار پنجہ فولاد ۱۱ جون ۱۹۰۲ء بہت فائدہ الحکم قادیان۔ ۱۱ اور ۲۴ جنوری ۱۹۰۳ء وگست ۱۹۰۳ء پیسہ اخبار ۱۵ ستمبر ۱۹۰۳ء
- ۳۳۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحات ۶، ۵
- ۳۵۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۱۳۵، ۱۳۴
- ۳۶۔ شاد اقبال مرتبہ سید محمد الدین قادری زور صفحہ ۶
- ۳۷۔ آئینہ اقبال مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۳۲-۲۴۳ اقبال خطابی صحت کے سبب روزے نہ رکھ سکتے تھے، ایک مرتبہ تین روزے رکھے تھے کہ درود گروہ کا دوسرا پڑ گیا۔ دوسری مرتبہ شدید گرمی کے سبب صرف گیارہ روزے رکھ سکے، دیکھیے کتابت اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحات ۳۴، ۳۳
- ۳۸۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحہ ۱۳۶
- ۳۹۔ صحیفہ اقبال مرتبہ حصہ اول صفحات ۱۵۹، ۱۵۸
- ۴۰۔ ماسنام آتش فشاں مودودی نمبر ۱۹۸۰ء میں اس مضمون کی نقل شائع کی گئی ہے صفحہ ۶۲
- ۴۱۔ نظم دین و دنیا کے لیے دیکھیے سرور دقت مرتبہ غلام رسول محرم صفحات ۳۸ تا ۴۲
- ۴۲۔ اقبال کے چند جواہر برزے از عبد المجید صفحات ۲۱ تا ۲۲
- ۴۳۔ ملفوظات اقبال مرتبہ ابوالعباس صلیبی صفحات ۱۱۸، ۱۱۹
- ۴۴۔ آئینہ اقبال مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۴۱
- ۴۵۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ علی اللہ حصہ دوم صفحہ ۲۹۹
- ۴۶۔ اقبال کے چند جواہر برزے از عبد المجید صفحہ ۵۱

۴۷۔ دراصل یہ خاتون کشمیر کے کسی دیہاتی ہندو گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں جنہیں کوئی اغوا کر کے لاہور لے آیا اور بانارس میں فروخت کر دیا۔ وہ آخری دم تک اپنے خاوند کی فرمانبرداری میں اور سیالکوٹ میں وفات پائی۔

۴۸۔ اقبال درونِ خانہ از خالد نظیر صفحہ ۱۲۲ تا ۱۳۰۔ شیخ اعجاز احمد نے اقبال کے ساتھ کیمبل پور کے سفر کا تذکرہ تو روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین جلد دوم صفحہ ۱۵۹، ۱۶۰ پر کیا ہے لیکن دعوت میں شریک ہونے کا واقعہ راقم کو زبانی بتایا۔ شیخ اعجاز احمد راقم کو تحریر کرتے ہیں: ۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۸ء کے عرصہ میں مجھے ان (اقبال) کے ہاں جانے کا کئی بار اتفاق ہوا اور کسی مرتبہ ان کے ہاں قیام بھی کیا۔ میں نے انہیں کبھی نہ پیتے دیکھا نہ پئے دیکھا نہ ان کے ہاں مے نوشی کے کوئی لوازم یا آثار ہی نظر آئے۔ اگر وہ شراب پینے کے عادی ہوتے تو یہ بات مجھ سے چھپی نہ رہ سکتی۔ اپنے عینی مشاہدے سے میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ مے نوشی کے قصے غلط ہیں۔

۴۹۔ اقبال۔ یو یو پری ۱۹۶۹ء صفحہ ۴۷۔ خواجہ عبد الحمید اپنے ایک اور مضمون اقبال کے حضور دو کیسے نقوش اقبال (۲) دسمبر ۱۹۷۰ء صفحہ ۳۸۲، ۳۸۳ میں تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۱۸ء میں یا ان سے پہلے ایک مرتبہ بی لاج کی محفل مشاعرہ میں شریک ہونے کے لیے سب سے پہلے سینچنے والے بزرگ اقبال تھے جب وہ تشریف لائے تو کمرے میں خواجہ عبد الحمید کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ اقبال نے انہیں حکم دیا کہ حق لاؤ اس پر خواجہ عبد الحمید نے ڈرتے ڈرتے کہا: ڈاکٹر صاحب آپ حق چھوڑ کیوں نہیں دیتے۔ وہ یہ بات سن کر مسکرائے اور پھر فرمایا: یار! شراب چھوڑ دی تو اب حق بھی چھوڑ دوں۔ اس گفتگو کا شاہد بقول خواجہ عبد الحمید ان کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی کہ اقبال نے ایک کم عمر یا نوجوان عقیدت مند کی بات کا جواب اس انداز میں دیا ہو یا بہتیرے گمان کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنی ظرافت طبعی کے سبب ایسا کہہ کر خواجہ عبد الحمید کی فرمائش کو ٹال دیا ہو۔

۵۰۔ ذکر اقبال از عبد الحمید سالک صفحہ ۷۱

۵۱۔ ایضاً صفحہ ۷۰

۵۲۔ دائرۃ المعارف سید زبیر نیازی صفحہ ۹۵

۵۳۔ محفوظات اقبال مرتبہ ابوالعلیٰ صدیقی صفحہ ۱۱۵، ۱۱۶

۵۴۔ حیات اقبال کا ایک جذباتی دو صفحات ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸

۵۵۔ حیات اقبال (انگریزی) صفحہ ۷۷، ۷۸

۵۶۔ اقبال درون خانہ صفحہ ۱۳۸، ۱۳۹

۵۷۔ محفوظات اقبال مرتبہ ابوالعلیٰ صدیقی صفحہ ۱۱۳، ۱۱۴

۵۸۔ ذکر اقبال صفحہ ۷۰، ۷۱

۵۹۔ مضمون اسرارِ اقبال مطبوعہ کینٹ جہاد اسلامیہ کالج فروری تا اپریل ۱۹۵۱ء

۶۰۔ سرور دفتر مرتبہ غلام رسول مصر صفحہ ۴۳، ۴۴

باب ۱۰

- ۱۔ فکر اقبال صفحہ ۹۷
- ۲۔ مخزن اکتوبر ۱۹۰۴ء میں مضمون اور ٹیل کالج میگزین جشن اقبال نمبر تہذیب و اکثر عبادت بریلوی میں بھی دیکھا جاسکتا ہے صفحات ۳۹ تا ۳۹
- ۳۔ غالباً اقبال نے اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر تحریر کیا۔
- ۴۔ ہندوستان ریویو امداد جولائی ۱۹۰۹ء صفحات ۳۹ تا ۳۸ واگست ۱۹۰۹ء صفحات ۱۶۶ تا ۱۷۱۔ ملاحظہ ہوا اقبال کی تقریریں، تجزیہیں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۰۲ تا ۱۰۲
- ۵۔ یہ انگریزی نوٹ بک شائع ہو چکی ہے۔ اردو ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے بعنوان شذرات فکر اقبال کیا ہے۔
- ۶۔ اس مقالے کے کچھ حصے ہندوستان کی مہم شکاری کی رپورٹ (انگریزی) ۱۹۱۱ء لاہور جلد ۱۲ پنجاب حصہ اول ۱۹۱۲ء صفحات ۱۶۲ تا ۱۶۴ میں شائع ہوئے۔ دیکھیے اقبال کی تقریریں، تجزیہیں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۷۔ مولانا ظفر علی خان نے اسی مقالے کے بیشتر حصہ کا آزاد آمد و ترجمہ کیا تھا یہ مقالہ اگر کہیں شائع ہوا تو اب نایاب ہے۔ غالب امکان ہے کہ مقالہ کا اصل متن کہیں شائع نہ ہوا، ڈاکٹر ایل اے جٹ کی رائے کو مولانا ظفر علی خان نے کسی اور مقالہ کا ترجمہ کیا تھا یا ڈاکٹر عبدالسلام غورشید کی سلسلے کے جس مقالہ کا اردو ترجمہ مولانا ظفر علی خان نے کیا اس کا اصل انگریزی متن محفوظ نہیں، غلط ہے۔ دیکھیے سرگزشت اقبال اردو ڈاکٹر عبدالسلام غورشید صفحات ۹۹ تا ۱۰۸۔ اس مقالہ کا اصل مسودہ علامہ اقبال بیورو میں محفوظ ہے۔
- ۷۔ ملاحظہ ہوا اقبال کی تقریریں، تجزیہیں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۲۱ تا ۱۲۱
- ۸۔ اب اس دم دار تلے کے نمودار ہونے کی توقع ۱۹۸۵ء تا ۱۹۸۶ء میں ہے۔
- ۹۔ دیکھیے زمیندار ۱۲ دسمبر ۱۹۲۴ء
- ۱۰۔ انگریزی متن کے لیے ملاحظہ ہو مکتوبات اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی) صفحات ۱۵۱ تا ۱۵۶ لیکن آخری حصہ غائب ہے اردو ترجمہ جوہر سیل سے نقل کیا گیا پورا ہے لیکن اس پر تاریخ موجود نہیں دیکھیے اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحات ۲۱۲ تا ۲۲۵ جو اسکیم اقبال نے تیار کی، بقول اقبال، وہ علی گڑھ یونیورسٹی میں بدقسمتی سے کبھی بھی نافذ عمل نہ ہوئی۔ دیکھیے اقبال کا خط نام فضل کریم (انگریزی) جو دفاتر سے چند ماہ قبل تحریر کیا گیا صحیفہ اقبال نمبر تہذیب اول صفحہ ۳۵۔ اقبال مسلم دنیا کے کو انکار جدید کا جوش بنانا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک قدیم اسلامی دنیا کا نام نہ زیادہ یونانی فلسفہ تھا۔ اس لیے عصر حاضر میں اس کے تار و پود بکھر چکے تھے اور اب اس کی از سر نو شیلز بندی کی ضرورت تھی۔ ان کی رائے میں یورپ نے عقل و عالم کو ہم آہنگ بنانا مسلمانوں سے سیکھا تھا مگر یورپ اپنے دنیا کے جدید فلسفہ کی روشنی میں از سر نو تعمیر کرنے میں مسلمانوں سے بہت آگے نکل گیا پس اسلام، جو حیثیت سے کہیں زیادہ سادہ اور عقلی مذہب ہے، کے لیے اس شعبہ میں جس حرکت رہنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اسی بنا پر اقبال کا خیال تھا کہ افادۂ دنیا کے کو ایک جدید علم کلام کی طرح ڈالنی چاہیے۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۲۸۱
- ۱۱۔ نیو ایر اکٹو ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء صفحہ ۲۵۱۔ اقبال کی تقریریں، تجزیہیں اور بیانات مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۲۳ تا ۱۲۵

باب ۱۱

- ۱۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل از طفیل احمد صفحات ۳۸۴ تا ۳۸۶
- ۲۔ سیکڑوں ہندی مسلم شہدا کی قبریں آج بھی ترکی کے مختلف قبرستانوں میں موجود ہیں۔
- ۳۔ اقبال از عطیہ بگیم (انگریزی) صفحہ ۷۳
- ۴۔ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحہ ۱۵۶
- ۵۔ روئیداد لٹریچر ایسوسی ایشن لندن ۶ نومبر ۱۹۳۱ء بحوالہ انقلاب ۲۱ نومبر ۱۹۳۱ء گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحات ۲۴۹ تا ۲۵۲
- ۶۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۲۳
- ۷۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۱۶۸، ۱۶۹
- ۸۔ اسرار خودی کی اشاعت سے پہلے مضمون عبدالحمید سالک ہفت روزہ قندیل ۲۱ اپریل ۱۹۵۰ء ذکر اقبال از عبدالحمید سالک صفحات ۸۴، ۸۵۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد حنیف شاہ صفحات ۸۵، ۸۶
- ۹۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۹۹ مزید دیکھیے صفحات ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷
- ۱۰۔ اس جلسہ میں عبدالحمید سالک موجود تھے۔ ذکر اقبال صفحات ۸۴، ۸۵
- ۱۱۔ بیان غلام رسول مہر مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی صفحات ۷۶، ۷۷، ۳۵۰
- ۱۲۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۳۶۸
- ۱۳۔ روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین جلد دوم صفحہ ۱۳۶
- ۱۴۔ ذکر اقبال صفحات ۸۵، ۸۶
- ۱۵۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۱۳۱، ۱۳۲
- ۱۶۔ کلیات اکبر جلد دوم و سوم شائع کردہ بزم اکبر کراچی صفحہ ۴۲۱
- ۱۷۔ یہ نظم شیخ اعجاز احمد کے پاس موجود ہے۔ روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۱۳۸
- ۱۸۔ روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین صفحات ۱۶۲ تا ۱۶۴
- ۱۹۔ مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی صفحہ ۱۹۳
- ۲۰۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۵۳
- ۲۱۔ خطوط اقبال مرتبہ رفیع الدین ہاشمی صفحات ۲۰۸ تا ۲۱۰
- ۲۲۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۶۸، ۶۹
- ۲۳۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل صفحہ ۳۸۸
- ۲۴۔ انڈیا ۲۶-۱۹۳۶ء (پارلیمنٹ کے لیے رپورٹ) انجے کوٹھین (انگریزی) صفحات ۱۵، ۱۶

- ۲۵- ذکر اقبال صفحہ ۱۰۲
- ۲۶- امدین نیشل مومنت کی تاریخ از وی لورڈ رائگربزی صفحات ۴۸ تا ۱۵۰
- ۲۷- شاد اقبال مرتبہ محی الدین قادری زور صفحہ ۳
- ۲۸- ایضاً صفحہ ۳۸
- ۲۹- ایضاً صفحات ۴۲، ۴۳
- ۳۰- ایضاً صفحہ ۴
- ۳۱- ایضاً صفحات ۶۱ تا ۶۸
- ۳۲- ذکر اقبال از عبد المجید سالک صفحہ ۸- باقیات اقبال مرتبہ عبد الواحد معینی صفحہ ۱۰۶
- ۳۳- مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبد اللہ قریشی صفحات ۱۲۴، ۱۲۵
- ۳۴- اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۷۵
- ۳۵- مقالات اقبال مرتبہ عبد الواحد معینی صفحات ۱۹۱، ۱۹۲
- ۳۶- نذر اقبال مرتبہ محمد حنیف شاد صفحہ ۱۸
- ۳۷- مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان صفحہ ۹
- ۳۸- صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۶۳ تا ۶۸
- ۳۹- اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۷۱
- ۴۰- ایضاً صفحات ۷۳، ۷۴
- ۴۱- ذکر اقبال از عبد المجید سالک صفحات ۹۰، ۹۱
- ۴۲- فلسفہ محم صفحہ ۹
- ۴۳- ایضاً صفحات ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸
- ۴۴- ایضاً صفحات ۱۴۶ تا ۱۴۹
- ۴۵- ذکر اقبال صفحہ ۴
- ۴۶- حوالہ صوفی مارچ ۱۹۲۶ء دیکھیے معنون حیات اقبال کی گمشدہ کہیاں از عبد اللہ قریشی۔ اقبال مجلہ زم زم اقبال اکتوبر ۱۹۵۳ء صفحہ ۶
- ۴۷- مطالب اسرار و رموز صفحہ ۵
- ۴۸- اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۵۴
- ۴۹- شاد اقبال مرتبہ محی الدین قادری زور صفحہ ۱۰۲
- ۵۰- صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۸۱، ۸۲
- ۵۱- اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحات ۴۶، ۴۷

- ۵۲۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۱۵ تا ۱۷
- ۵۳۔ ایضاً صفحہ ۱۸
- ۵۴۔ ارمغانِ دکن بہادر یار جنگ اکادمی کراچی صفحہ ۴۰۔ اپنی تصنیف نقوشِ اقبال میں تحریر کرتے ہیں کہ مجھے احمدی الدین رضوی کے بیان پر پورا اعتماد ہے۔ دیکھیے صفحہ ۲۷۳
- ۵۵۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحات ۲۰۷، ۲۰۸
- ۵۶۔ اقبال اور حیدر آباد از نظر حیدر آبادی صفحات ۲۰، ۱۹
- ۵۷۔ فضل حسین رائے گریزی صفحہ ۳۱۹
- ۵۸۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحات ۲۰۷، ۲۰۸
- ۵۹۔ اقبال اور حیدر آباد صفحہ ۲۰
- ۶۰۔ نظام گزٹ ۴ مئی ۱۹۲۹ء روز پشیمانیہ۔ اقبال اور بزمِ اقبال ——— حیدر آباد دکن از عبدالرؤف عروج صفحہ ۳۹

باب ۱۲

- ۱۔ شمارہ اکتوبر ۱۹۵۳ء اور شمارہ اپریل ۱۹۵۴ء
- ۲۔ باقیاتِ اقبال مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۳۸۷
- ۳۔ مضمون اسرارِ خودی کی اشاعت سے پہلے از عبداللہ الجید ساک مطبوعہ ہفت روزہ قدیل ۲۱ اپریل ۱۹۵۰ء
- ۴۔ انشائیہ اشعار بعنوان ”پیشکش“ کے لیے دیکھیے سرورِ فترت مرتبہ غلام رسول مہر صفحات ۶۸، ۶۹
- ۵۔ دیباچہ اسرارِ خودی اشاعتِ اول، مقالاتِ اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی صفحات ۵۳ تا ۱۵۹
- ۶۔ پوسے متن کے لیے دیکھیے سرورِ فترت مرتبہ غلام رسول مہر صفحات ۷۰ تا ۷۲
- ۷۔ مطالب اسرار و رموز صفحات ۲۰، ۲۶
- ۸۔ تاملینِ خطوطِ نویسی مرتبہ خواجہ حسن نظامی صفحہ ۴۱
- ۹۔ دیکھیے دیباچہ پاکستان کے موجد اول ڈاکٹر محمد اقبال کے خطوط بنام خواجہ حسن نظامی دہلوی مرتبہ خواجہ حسن نظامی
- ۱۰۔ ماہنامہ مادی دہلی جون ۱۹۵۰ء
- ۱۱۔ اس خواب کی تائید بشنوی کے تمثیدی اشعار اول اس خط سے بھی ہوتی ہے جو اقبال نے ہمارے اجلاس پر شاد کے نام مورخہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۶ء کو لکھا تھا۔ شنوی میں ان اشعار کی ترتیب مختلف ہے۔
- ۱۲۔ مقالاتِ اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی صفحات ۱۰، ۱۰۷
- ۱۳۔ مکاتیبِ اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۱

- ۱۳- اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحات ۴۹، ۵۰
- ۱۵- ایضاً صفحہ ۵۲
- ۱۶- مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی صفحات ۱۸۱ تا ۱۸۴
- ۱۷- مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحات ۳۲، ۳۴
- ۱۸- صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۶۵، ۶۶
- ۱۹- ایضاً صفحہ ۷۰
- ۲۰- ایضاً صفحہ ۷۲
- ۲۱- انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحات ۶۸، ۶۹ تا ۷۷
- ۲۲- مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۳
- ۲۳- اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحات ۳۷، ۳۸ تا ۳۹
- ۲۴- ایضاً صفحات ۴۱ تا ۴۵
- ۲۵- مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۶
- ۲۶- مقالات اقبال مرتبہ عبدالواحد معینی صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۶
- ۲۷- خطبات اقبال مرتبہ شاہ حسین رزاقی (انگریزی) صفحات ۱۶۰ تا ۱۶۳
- ۲۸- اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحات ۵۳ تا ۵۷
- ۲۹- ایضاً صفحات ۵۸ تا ۶۲
- ۳۰- اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحات ۵۶ تا ۵۵
- ۳۱- اقبال معاصرین کی نظر میں از عبداللہ قریشی صفحات ۲۵، ۲۶ تا ۲۸
- ۳۲- انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار صفحات ۸۶ تا ۸۹
- ۳۳- اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحات ۱۱۰، ۱۱۱
- ۳۴- ایضاً صفحات ۸۸، ۸۹ تا ۹۱ مزید دیکھیے مطالب اسرار و رموز از غلام رسول مہر صفحات ۳۰ تا ۳۲
- ۳۵- خطبات اقبال مرتبہ شاہ حسین رزاقی (انگریزی) صفحات ۸۳ تا ۸۸
- ۳۶- روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین جلد دوم صفحہ ۶۸
- ۳۷- خطبات اقبال مرتبہ شاہ حسین رزاقی (انگریزی) صفحات ۱۸۹ تا ۱۹۶
- ۳۸- اقبال چوہدری محمد حسین کی نظر میں مرتبہ محمد صغیف شاہ صفحات ۸۷ تا ۹۳
- ۳۹- روزگار فقیر از فقیر سید وحید الدین جلد دوم صفحہ ۶۸

باب ۱۳

- ۱۔ خلافت ازلہ الکلام آزاد صفحات ۲۰۳ تا ۲۰۷
- ۲۔ اقبال نام مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۲۵۵
- ۳۔ اقبال درون خانہ صفحات ۵۵، ۵۶
- ۴۔ سنگ ملے میل (انگریزی) صفحہ ۶۰
- ۵۔ جنرل ڈاکر کو بعد میں فوجی ملازمت سے جبری طور پر ریٹائر کر دیا گیا۔
- ۶۔ باقیات اقبال مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۳۸
- ۷۔ اقبال کے آخری دو سال صفحات ۱۰۰ تا ۱۰۳
- ۸۔ مائیکل ڈوڈ سرائیک ہندوستانی کے ہاتھوں لندن میں قتل ہوا۔
- ۹۔ ذکر اقبال صفحات ۱۰۳، ۱۰۴
- ۱۰۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل از طفیل احمد صفحات ۵۰۸ تا ۵۱۰
- ۱۱۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحہ ۱۴۰
- ۱۲۔ مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۲۴
- ۱۳۔ ذکر اقبال از عبد المجید سالک صفحات ۱۰۵، ۱۰۶
- ۱۴۔ انوار اقبال مرتبہ اشیر احمد ڈار صفحات ۴۴ تا ۴۷ مرتب تحریر کرتے ہیں کہ یہ جلسہ ۳ دسمبر ۱۹۱۹ء کو ہوا لیکن اقبال کے خط بنام محمد نیاز الدین خان محرمہ ۱۹ دسمبر ۱۹۱۹ء سے ظاہر ہے کہ جلسہ خط لکھنے سے پہلے ہوا تھا دیکھیں مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۲۵
- ۱۵۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل از طفیل احمد صفحات ۵۱۰ تا ۵۱۲
- ۱۶۔ ایضاً صفحات ۵۲۶ تا ۵۲۸
- ۱۷۔ اقبال نام مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۰۶
- ۱۸۔ بالگ دیا میں درپوزہ خلافت کے زیر عنوان ان اشعار کے پسند شعریں یہ ترمیم ہے
- اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے تو احکام حق سے نہ کہ بے وفائی
- ۱۹۔ مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۲۷
- ۲۰۔ روزگافقر از فقیر سید وحید الدین جلد دوم صفحہ ۱۸۰
- ۲۱۔ خط محرمہ ۱۹۲۰ء اقبال نام مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۱۲
- ۲۲۔ قومیت اور شناسائیت (انگریزی) صفحات ۲۹، ۳۰
- ۲۳۔ مولانا محمد علی کی منتخب تقریریں اور تحریریں مرتبہ افضل اقبال (انگریزی) صفحہ ۳۸۹

- ۲۲۔ مسلمانوں کا روشن مستقبل از طفیل احمد صفحات ۵۱۵، ۵۲۹
- ۲۵۔ انڈیا ۱۹۲۰ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحہ ۵۲
- ۲۶۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی صفحات ۱۶۲، ۱۶۰۔ سندھی قافلہ ماہرین کے سالار جان محمد بن محبوب برسرِ سفر تھے۔
- ۲۷۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۱۵۹
- ۲۸۔ انڈیا ۱۹۲۰ء (انگریزی) صفحات ۵۲، ۵۳
- ۲۹۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد حنیف شاہ صفحات ۹۸، ۹۷
- ۳۰۔ مضمون علامہ اقبال تحریک ترک موالات کے حامی تھے یا مخالف۔ روزنامہ مشرق ۱۲ مئی ۱۹۷۸ء
- ۳۱۔ مضمون اقبال اور تحریک ترک موالات جس کا مسودہ راقم کے پاس ہے اور اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔
- ۳۲۔ اقبال نے اپنے انگریزی مضمون بعنوان اسلام میں سیاسی فکر جس کی پہلی قسط ۱۹۰۷ء میں سوشلائیکل ریویونڈن میں شائع ہوئی تھی، میں کسی بھی مقام پر خلافت عثمانیہ مسلمانان عالم کے لیے اس کی اہمیت کا ذکر نہیں کیا۔ البتہ اس مضمون میں مسلم دول مشترکہ (کامن ویلتھ) کی اصطلاح استعمال کی ہے
- ۳۳۔ مکاتیب اقبال بنام محمد نیا زا الدین خان صفحہ ۳۵
- ۳۴۔ دیکھیے جامعہ مجلہ جامعہ ملیہ دہلی اقبال نمبر مضمون عبداللطیف اعظمی جس کا حوالہ عبدالسلام خورشید نے اپنے مضمون علامہ اقبال تحریک ترک موالات کے حامی تھے یا مخالف میں دیا ہے۔ روزنامہ مشرق ۱۲ مئی ۱۹۷۸ء
- ۳۵۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحات ۲۶۹، ۲۶۸
- ۳۶۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد حنیف شاہ صفحات ۱۰۳ تا ۹۸
- ۳۷۔ مکاتیب اقبال بنام محمد نیا زا الدین خان صفحہ ۳۶
- ۳۸۔ مضامین محمد علی مرتبہ نظام سرور حصہ دوم صفحات ۲۲۶، ۲۲۵
- ۳۹۔ ماہنامہ جامعہ ملیہ جولائی ۱۹۳۶ء صفحہ ۶۵
- ۴۰۔ انور مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۲۱ء صفحات ۱۹۶، ۱۹۷
- ۴۱۔ نیشنلزم اور اصلاح ہند از سمندر (انگریزی) صفحات ۳۱۶ تا ۳۱۸۔ آٹو بیوگرافی از پنڈت جواہر لعل نہرو (انگریزی) صفحہ ۸۷۔ مولانا بغاوت ۱۹۲۱ء از جی گوپالنی نیہر (انگریزی) صفحات ۹۳ تا ۹۰
- ۴۲۔ مضمون اقبال اور کشمیر از عبداللہ قریشی۔ دیکھیے آئینہ اقبال مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۱۴
- ۴۳۔ ذکر اقبال از عبدالمجید سائک صفحہ ۱۱۱
- ۴۴۔ ایضاً صفحہ ۱۰۸
- ۴۵۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی صفحات ۱۹۴ تا ۱۹۶۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۱۸۶ تا ۱۸۸
- ۴۶۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد حنیف شاہ صفحات ۸۷، ۸۸
- ۴۷۔ اس واقعہ کا ذکر علی بخش نے راقم سے کیا تھا۔ بعد میں اس قسم کے چند اور واقعات راقم کے اپنے مشاہدہ میں بھی آئے جن کا تذکرہ مناسب

مقام پر کیا جائے گا۔ شیخ اعجاز احمد کے خیال میں اقبال کے اس کشف کا تعلق ۱۹۱۱ء سے ہے۔ فرماتے ہیں کہ انارکلی والے مکان میں وہ رات گئے اشعار قلم بند کرنے کی غرض سے پہلی منزل میں واقعہ اپنے دفتر میں گئے۔ جب واپس ادر پر جانے لگے تو کمرے میں ایک دراز قد، سفید ریش، متبرک صورت بزرگ جو سفید لباس پہنے ہوئے تھے، دکھائی دیئے۔ بزرگ نے انہیں ارشاد کیا کہ پانچ سو آدمی تیار کر دو اور اتنا کہنے کے بعد غائب ہو گئے۔ چند ماہ بعد جب اقبال موسم گہ ما کی تعطیلات میں سیالکوٹ آئے تو اس واقعہ کا ذکر اپنے والد سے کیا۔ میاں جمل نے انہیں کہا کہ میں سمجھتا ہوں تمہیں ہدایت ہوئی ہے کہ مسلمانوں کو صحیح معنوں میں زندہ کرنے اور انہیں "آدمی" بنانے والی پانچ سو اشعار کی کتاب لکھو۔ شیخ اعجاز احمد کی رائے میں اس کشفی ہدایت کی تعمیل میں لکھی جانے والی کتاب دراصل مثنوی اسرار خودی تھی۔ لیکن لائق کے خیال میں اسرار خودی کا سبب تخلیق ایک خواب مخاحس میں مولانا رومی نے اقبال کو مثنوی لکھنے کی تلقین کی تھی، فقیر سید وحید الدین روزگار فقیر حصہ اول صفحات ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷ پر اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ وہ کتاب مثنوی پس چہ باید کہ دلے اقوام شرق تھی کیونکہ اس کے اشعار کی تعداد ۵۱۴ ہے اور آغاز اس شعر ہے ہوتا ہے

سپاہ تازہ بر انگیزم از ولایت عشق

کہ در حرم خطرے از بغاوت خرواست

علاوہ اس کے شیخ اعجاز احمد بیان بھی ہیں کہ ایک خاتون مضمون نگار رکشاں ملک کی تحقیق کے مطابق طلوع اسلام وہ نظم بھی جو کشفی ہدایت کی تعمیل میں لکھی گئی اس خاتون مضمون نگار کی رائے میں یہ واقعہ خود اقبال نے اپنی طویل نظم طلوع اسلام کی تخلیق کے بارے میں بتلایا ہے۔ گو اس بیان کی تائید میں اقبال کی کسی تحریر کا حوالہ نہیں دیا گیا۔

۴۸۔ ذرا اقبال صفحہ ۱۱۰

۴۹۔ مکاتیب اقبال بنام گرامی مرتبہ عبداللہ قریشی صفحات ۲۰۵، ۲۰۶، مزید دیکھیے خط بنام سید سلیمان ندوی مورخہ ۲۹ مئی ۱۹۲۲ء اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحات ۱۱۸، ۱۱۹

۵۰۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول صفحات ۵۶، ۵۷۔ شیخ اعجاز احمد کی رائے میں عبداللہ چغتائی کی یہ روایت غلط ہے اور اس کی تردید اقبال کے بعض خطوط سے ہوتی ہے جو انہوں نے ان ایام میں شیخ عطا محمد کو سیالکوٹ کے پتہ پر تحریر کیے تھے۔ البتہ شیخ عطا محمد نے میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں جاوید منزل کی تعمیر کے سلسلہ میں چند ماہ مسلسل قیام کیا تھا۔

۵۱۔ مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحات ۳۰۶، ۳۰۹

۵۲۔ ایضاً صفحہ ۳۴

۵۳۔ ظہور افغانستان جدید از رگبرگ یوزین (راگبرگری) صفحہ ۲۳۱

۵۴۔ خط مورخہ ۵ ستمبر ۱۹۲۴ء اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۴۰

۵۵۔ خط مورخہ ۱۸ مارچ ۱۹۲۸ء ایضاً صفحہ ۱۵۸

۵۶۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم صفحہ ۱۶۳

باب ۱۴

- ۱۔ خط محررہ ۲۲ جنوری ۱۹۲۳ء شاد اقبال مرتبہ محمدی الدین قادری زور صفحہ ۱۳۵
- ۲۔ روزگار فقیر جلد اول صفحات ۴۱ تا ۴۴ ذکر اقبال از عبدالمجید ساک صفحات ۱۸ تا ۲۰
- ۳۔ چٹان اقبال نمبر ۲۵ اپریل ۱۹۲۹ء صفحہ ۵۵ اقبال کو سر کا خطاب ملنے پر جو تبصرے ہندو اور مسلم اخباروں میں ہوئے یا جو طنز بہ اشعار چھپے ان کے لیے مزید دیکھیے صحیفہ اقبال نمبر حصہ دوم مضمون 'سر ہو گئے اقبال' از محمد عتیف شاہد صفحات ۱۳۸ تا ۱۵۱۔ اس مضمون میں مولانا ظفر علی خان کے طنز بہ اشعار بھی درج کیے گئے ہیں۔
- ۴۔ خط محررہ ۴ جنوری ۱۹۲۳ء اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۲۰۶
- ۵۔ بندے مانترم ۲۰ جنوری ۱۹۲۳ء صفحہ ۷ و ۳۱ جنوری ۱۹۲۳ء صفحہ ۳
- ۶۔ کتاب الہند ترجمہ انگریزی از ای۔ سی۔ و جلد اول صفحات ۱۷، ۱۸، ۱۹
- ۷۔ ایضاً صفحہ ۱۹
- ۸۔ تاریخ دعوت و عزیمت حصہ چہارم صفحات ۱۹۰، ۱۸
- ۹۔ منتخب التواریخ ترجمہ انگریزی از ویلیو ایچ لوجہ دوم صفحہ ۳۷
- ۱۰۔ دیکھیے مضمون ویدانت سنیا سیوں کی عسکری تنظیم (انگریزی) از جے این فاروقار جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۹۲۵ء صفحات ۴۸۳ تا ۴۸۵
- ۱۱۔ اورنگ زیب عالمگیر بہ ایک نظر از مولانا شبلی صفحات ۵۹ تا ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷
- ۱۲۔ تاریخ اہلین پیشل تحریک از دی لووٹ (انگریزی) صفحات ۱۴۴ تا ۱۵۰، ۱۵۱
- ۱۳۔ شاد اقبال مرتبہ محمدی الدین قادری زور صفحہ ۱۳۹
- ۱۴۔ خطوط اقبال مرتبہ رفیع الدین دانشی صفحات ۱۶۵، ۱۶۶
- ۱۵۔ انڈیا ۲۵-۱۹۲۴ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۱، ۳۰، ۳۱، ۳۲ تا ۳۳
- ۱۶۔ انڈیا ۲۶-۱۹۲۵ء صفحات ۲۹، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹

- ۲۰۔ ائمہ کبریٰ (انگریزی) صفحات ۱۷۸، ۱۷۹
- ۲۱۔ ہندوستان میں نیشنلزم اور اصلاح از سیمتہ (انگریزی) صفحہ ۳۴۶
- ۲۲۔ مولانا محمد علی کی تقریریں اور تحریروں میں مرتبہ افضل اقبال (انگریزی) صفحات ۶۸ تا ۶۹
- ۲۳۔ ذکر اقبال صفحات ۱۱۰، ۱۱۱
- ۲۴۔ خط محررہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحات ۱۰۷، ۱۰۸
- ۲۵۔ تبصرہ کے لیے خط ہوا اقبال چودھری محمد حسین کی نظر میں مرتبہ محمد حنیف شاہ صفحات ۱۲۴ تا ۱۲۵
- ۲۶۔ دیباچہ پیام مشرق
- ۲۷۔ ایضاً
- ۲۸۔ خطوط اقبال مرتبہ رفیع الدین ہاشمی صفحات ۱۵۳، ۱۵۴
- ۲۹۔ ایضاً صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۷
- ۳۰۔ خط محررہ ۲۰ جولائی ۱۹۲۳ء مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خاں صفحہ ۴۶
- ۳۱۔ لاہور ٹائی کوڈٹ اور اس کی معروف بارانہ آلائس سدھوا (انگریزی) صفحہ ۲۰۸ مزید دیکھیے شادا اقبال مرتبہ محی الدین قادری زور صفحہ ۱۵۴
- ۳۲۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۳۷۔ اقبال اور انجمن حمایت اسلام از محمد حنیف شاہ صفحات ۱۷۸، ۱۷۹
- ۳۳۔ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول صفحہ ۱۰۱
- ۳۴۔ اس کتاب کے ۹۲۶ء کے ایڈیشن میں مولوی احمد دین ایڈوکیٹ نے اقبال کے حالات، مقصد شاعری، خیالات کی نشوونما مضامین کلام اور طرز بیان پر بحث کی ہے۔
- ۳۵۔ ہندوستان میں نیشنلزم کا تصادم از ایم آر ٹی (انگریزی) صفحات ۴، ۵
- ۳۶۔ انڈیا ۲۶-۱۹۲۵ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۶ تا ۸
- ۳۷۔ ہندوستان کے بعض اہم مسائل از سر محمد شفیع (انگریزی) صفحہ ۱۸
- ۳۸۔ انڈیا ۲۵-۱۹۲۴ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۳۲۸، ۳۲۹۔ ائمہ بنیول رجسٹر ۱۹۲۴ء جلد دوم مرتبہ ایچ این مقرر (انگریزی) صفحات ۲۷، ۲۸ تا ۲۸
- ۳۹۔ ذکر اقبال صفحہ ۱۳۱
- ۴۰۔ تاریخ دعوت و حریمت حصہ چہارم از سید ابوالحسن علی ندوی صفحات ۱۴۸، ۱۴۹
- ۴۱۔ ۱۹۳۳ء میں جب راقم تقریریں برس کی عمر کا تھا تو اقبال اسے ہمراہ لے کر دوبارہ سر ہند شریف پہنچے۔ راقم ان کی انگلی پکڑے مزار کے اندر داخل ہوا۔ اقبال تربت کے قریب بیٹھ گئے اور راقم کو بھی اپنے پہلو میں بٹھالیا۔ پھر انہوں نے قرآن مجید کا ایک پارہ منگوا یا اور دینک خوش الحانی سے پڑھتے رہے۔ راقم نے دیکھا کہ ان کی آنکھوں سے آنسو اتر کر رخساروں پر ٹھٹھک آئے ہیں۔
- ۴۲۔ روزگار فقیر جلد دوم صفحات ۱۹۰، ۱۹۱ تا ۱۹۳

- ۴۳۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ سرود رفته مرتبہ غلام رسول مهر صفحہ ۲۱۹ پر یہ قطعہ چند غلطیوں کے ساتھ درج ہے۔ اولاً یہ کہ تاریخ وفات غلط لکھی گئی ہے۔ دوسرے ہجری سن وفات غلط تحریر کیا گیا۔ علاوہ اس کے آخری مصرعے میں کتابت کی غلطی سے ہجری سن وفات کی صحت میں خلل پیدا ہو گیا۔
- ۴۴۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۱۲۶، ۱۲۷۔ مرزا جلال الدین نے اپنی تفصیل میں اس واقعے کے پس منظر کے متعلق کچھ بیان نہیں کیا۔ اقبال بعض اوقات لدھیانہ میں اپنے سسرال والوں کے مل بھی قیام کرتے تھے مثلاً ۱۹۲۷ء کے اوائل میں جب لاہور میں طاعون کی وبا زوروں پر تھی تو آپ چند دنوں کے لیے معہ عیال لدھیانہ چلے گئے۔ مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان صفحہ ۵۰۔ اُن ایام میں اقبال کی دونوں بیگمات اُمید سے تھیں۔
- ۴۵۔ ذکر اقبال صفحہ ۱۲۶
- ۴۶۔ گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحات ۱۲ تا ۱۰
- ۴۷۔ انڈیا ۲۶۔ ۱۹۲۵ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۸۰، ۷۸، ۷۹، ۸۰۔ انڈین انیول ریجر ۹۲۵ء جلد دوم مرتبہ ایچ این مترا (انگریزی) صفحات ۳۶۱ تا ۳۵۵
- ۴۸۔ انڈیا ۲۶۔ ۱۹۲۵ء از رش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۱۱۰ تا ۱۰۵
- ۴۹۔ زمیندار ۹، اکتوبر ۱۹۲۵ء
- ۵۰۔ روزگار فقیر سید وحید الدین جلد اول صفحہ ۱۱۳
- ۵۱۔ سر محمد شفیع کی ذاتی ڈائری جلد یکم جنوری ۱۹۲۰ء تا ۱۹۲۱ء (انگریزی) میاں احمد شاہ نواز کی تحویل میں ہے اور راقم نے اس سے استفادہ کیا ہے۔
- ۵۲۔ روایات اقبال مرتبہ عبداللہ چغتائی صفحات ۱۳۵، ۱۳۴
- ۵۳۔ اس خط کی نقل سر تیج بہادر سپرو کی بیٹی کے فرزند پٹت ایل نائن ریانا ولد پٹت چاند نائن ریانا نے راقم کو ارسال کی ہے۔ پٹت چاند نائن ریانا پنجاب میں اکثر اسسٹنٹ کمشنر تھے اور انہیں اقبال سے تلمذ کا فخر حاصل تھا۔
- ۵۴۔ نیویارکر (انگریزی) ۲۳ جولائی ۱۹۶۹ء صفحہ ۴۲
- ۵۵۔ ۹ مئی ۱۹۳۳ء میں شذرات کا کامل ملاحظہ ہو۔
- ۵۶۔ سر شادی محل انجام عبرت ناک تھا۔ اس نے مینائی کھو کر نہایت کسمپرسی کے عالم میں ایک تلاش کی حیثیت سے اپنی بیٹی کے گھر میں وفات پائی۔
- ۵۷۔ بحوالہ زمیندار ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء ذکر اقبال از عبدالمجید ساک صفحات ۱۲۹ تا ۱۲۷